فصل

فهذه أقوىٰ أدلَّة النُّفاة، باعترافهم بضعف ما سواها، فلا حاجة بنا إلىٰ ذكرها وبيان فسادها.

فقد تبيَّن الصُّبحُ لذي عينَيْن، وجُلِيَت عليك المسألةُ رافلةً في حُلَل أدلَّتها الصَّحيحة، وبراهينها المستقيمة، ولا تَغْضُض طرفَ بصيرتك عن هذه المسألة، فإنَّ شأنها عظيمٌ وخَطْبها جسيم.

* وقد ٱحتجَّ بعضهم بدليلٍ أفسدَ من هذا كلِّه، فقالوا: لو حَسُنَ الفعلُ أو قَبُحَ لذاته أو لصفته لم يكن الباري تعالىٰ مختارًا في الحكم؛ لأنَّ الحكمَ بالمرجوح علىٰ خلاف المعقول، فيلزمُ الآخر؛ فلا ٱختيار[1].

وتقريرُ هذا الاستدلال ببيان الملازمة المذكورة أوَّلًا، وبيان ٱنتفاء اللازم ثانيًا:

أمَّا **المقام الأوَّل**، وهو بيانُ الملازمة: أنَّ الفعل لو حَسُنَ لذاته أو لصفته لكان راجحًا علىٰ القُبح في كونه متعلَّقًا للوجوب أو النَّدب، ولو قَبُحَ لذاته أو لصفته لكان راجحًا علىٰ الحُسْن في كونه[2] متعلَّقًا للتَّحريم أو الكراهة.

فحينئذٍ؛ إمَّا أن يتعلَّق الحكمُ بالراجح المقتضي له، أو المرجوح المقتضي لضدِّه[3]، والثَّاني باطلٌ قطعًا؛ لاستلزامه ترجيحَ المرجوح، وهو

---

(١) انظر: «بيان المختصر» (١/ ٣٠٣)، و«رفع الحاجب» (١/ ٤٦٤).

(٢) (ت): «لكونه».

(٣) (ت): «إما أن يتعلق الحكم بالراجح المقتضي له أو بالمرجوح المقتضي له أو بالراجح المقتضي لضده».

باطلٌ بصريح العقل، فتعيَّن الأوَّلُ ضرورةً؛ فإذا كان تعلُّق الحكم بالراجحِ لازمًا ضرورةً لم يكن الباري مختارًا في حكمه[1].

فتأمَّل هذه الشبهة ما أفسدَها وأبينَ بطلانها!، والعجبُ ممَّن يرضىٰ لنفسه أن يحتجَّ بمثلها!

وحَسْبك فسادًا لحجَّةٍ مضمونها أنَّ الله تعالىٰ لم يَشْرَع السُّجود له وتعظيمَه وشكره، ويحرِّم السُّجودَ للصَّنم وتعظيمَه، لحُسْن هذا وقُبْح هذا، [بل] مع ٱستوائهما، تفريقًا بين المتماثلين!

فأيُّ برهانٍ أوضحُ من هذا علىٰ فساد هذه الشُّبهة الباطلة؟!

الثَّاني[2]: أن يقال: هذا يوجبُ أن تكون أفعالُه[3] كلُّها مستلزمةً للتَّرجيح بغير مرجِّح، إذ لو ترجَّح الفعلُ منها بمرجِّحٍ لَزِم عدمُ الاختيار بغير ما ذكرتم[4]، إذ الحكمُ بالمرجِّح لازم.

فإن قيل: لا يلزمُ الاضطرار وتركُ الاختيار؛ لأنَّ المرجِّح هو الإرادة والاختيار.

قيلَ: فهلَّا قَنِعتم بهذا الجواب منَّا وقلتم: إذا كان ٱختيارُه تعالىٰ متعلِّقًا بالفعل لِـمَا فيه من المصلحة الدَّاعية إلىٰ فعله وشرعه، وتحريمُه له لِـمَا فيه من المفسدة الدَّاعية إلىٰ تحريمه والمنع منه؛ فكان الحكمُ بالراجح في

---

(١) انظر: «بيان المختصر» للأصفهاني (١/ ٣٠٣).

(٢) أي الوجه الثاني في ردِّ هذه الشبهة. والأول هو تصوُّر مضمونها الفاسد.

(٣) (ت): «أن أفعاله».

(٤) (ط): «بعين ما ذكرتم».

الموضعين متعلِّقًا باختياره تعالىٰ وإرادته، فإنه الحكيمُ في خلقه وأمره؛ فإذا عَلِم في الفعل مصلحةً راجحةً شرعه وأحبَّه وفرضه، وإذا عَلِم فيه مفسدةً راجحةً كَرِهه وأبغضه وحرَّمه.

هذا في شرعه.

وكذلك في خلقه؛ لم يفعل شيئًا إلا ومصلحتُه راجحةٌ وحكمتُه ظاهرة، واشتمالُه علىٰ المصلحة والحكمة التي فَعَله لأجلها لا ينافي ٱختيارَه، بل لا يتعلَّق بالفعل إلا لما فيه من المصلحة والحكمة، وكذلك تركُه لما فيه من خلاف حكمته.

فلا يلزمُ من تعلُّق الحكم بالراجح أن لا يكون الحكمُ ٱختياريًّا؛ فإنَّ المختار الذي هو أحكمُ الحاكمين لا يختار إلا ما يكونُ علىٰ وَفْقِ الحكمة والمصلحة.

الثَّالث: أنَّ قوله: «إذا لَزِم تعلُّق الحكم بالراجح لم يكن مختارًا»[1] تلبيسٌ؛ فإنه إنما تعلَّق بالراجح باختياره وإرادته، واختيارُه وإرادتُه ٱقتضت تعلُّقه بالراجح علىٰ وجه اللزوم، فكيف لا يكونُ مختارًا واختيارُه ٱستلزم تعلُّق الحكم بالراجح؟!

الرابع: أنَّ تعلُّق حكمه تعالىٰ بالفعل المأمور به أو المنهيِّ عنه: إمَّا أن يكون جائزَ الوجود والعدم، أو راجحَ الوجود، أو راجحَ العدم.

فإن كان جائزَ الطَّرفين لم يترجَّح أحدُهما إلا بمرجِّح، وإن كان راجحًا فالتَّعلُّق لازم؛ لأنَّ الحكمَ يمتنعُ ثبوتُه مع المساواة ومع المرجوحية.

---

(١) حكىٰ المصنف القول بالمعنىٰ، وقد تقدَّم بلفظٍ آخر.

أمَّا الأوَّل؛ فلاستلزامه التَّرجيحَ بلا مرجِّح.

وأمَّا الثَّاني؛ فلاستلزامه ترجيحَ المرجوح؛ وهو باطلٌ بصريح العقل، فلا يثبتُ إلا مع المرجِّح التَّامِّ، وحينئذٍ فيلزم عدمُ الاختيار.

وما تجيبون به عن الإلزام المذكور هو جوابكم بعينه عن شبهتكم التي ٱستدللتُم بها(١).

الخامس: أنَّ هذه الشبهة الفاسدة مستلزمةٌ لأحد الأمرين ولا بدَّ: إمَّا التَّرجيح بلا مرجِّح، وإمَّا أن لا يكونَ الباري تعالىٰ مختارًا كما قررتم. وكلاهما باطل.

السَّادس: أنها تقتضي أن لا يكونَ في الوجود قادرٌ مختارٌ إلا من يرجِّحُ أحدَ المتساويين علىٰ الآخر بلا مرجِّح، وأمَّا من رجَّح أحدَ الجائزين بمرجِّحٍ فلا يكونُ مختارًا. وهذا مِنْ أبطل الباطل، بل القادرُ المختارُ لا يرجِّحُ أحدَ مقدُورَيْه علىٰ الآخر إلا بمرجِّح(٢)، وهو معلومٌ بالضرورة.

* واحتجَّ النُّفاة أيضًا بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ ووجهُ الاحتجاج بالآية أنه سبحانه نفىٰ التَّعذيبَ قبل بعثة الرُّسل، فلو كان حُسْنُ الفعل وقبحُه ثابتًا له قبل الشَّرع لكان مرتكبُ القبيح وتاركُ الحسن فاعلًا للحرام وتاركًا للواجب؛ لأنَّ قبحَه عقلًا يقتضي تحريمَه عقلًا عندكم، وحُسْنَه عقلًا يقتضي وجوبَه عقلًا، فإذا فَعَل المحرَّم وتَرك الواجبَ ٱستحقَّ العذابَ عندكم، والقرآنُ نصٌّ صريحٌ أنَّ الله لا يعذِّبُ بدون بعثة الرُّسل.

---

(١) (ت): «استلزمتم بها».

(٢) (ق، د، ت): «علىٰ الآخر لا المرجح». والمثبت من (ط).

فهذا تقريرُ الاستدلال ٱحتجاجًا والتزامًا[1].

ولا ريب أنَّ الآية حجَّةٌ علىٰ تناقض المثبتين إذا أثبتوا التَّعذيبَ قبل البعثة، فيلزم تناقضهم وإبطالُ جَمْعِهم بين هذين الحكمين: إثبات الحُسْن والقُبْح عقلًا، وإثبات التَّعذيب علىٰ ذلك بدون البعثة.

وليس إبطالُ القول بمجموع الأمرين موجبًا لإبطال كلٍّ واحدٍ منهما، فلعلَّ الباطل هو قولهم بجواز التَّعذيب قبل البعثة. وهذا هو المتعيِّن؛ لأنه خلافُ نصِّ القرآن، وخلافُ صريح العقل أيضًا، فإنَّ الله سبحانه إنما أقام الحجَّة علىٰ العباد برسله؛ قال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، فهذا صريحٌ بأنَّ الحجَّة إنما قامت بالرُّسل، وأنه بعد مجيئهم لا يكونُ للنَّاس علىٰ الله حجَّة، وهذا يدلُّ علىٰ أنه لا يعذِّبهم قبل مجيء الرُّسل إليهم؛ لأنَّ الحجَّة حينئذٍ لم تقُم عليهم.

فالصَّوابُ في هذه المسألة إثباتُ الحُسْن والقُبح عقلًا، ونفيُ التَّعذيب علىٰ ذلك إلا بعد بعثة الرُّسل، فالحُسْن والقُبح العقليُّ لا يستلزمُ التَّعذيب، وإنما يستلزمه مخالفةُ المرسَلين.

وأمَّا المعتزلةُ فقد أجابوا عن ذلك بأن قالوا: الحُسْن والقُبح العقليُّ يقتضي ٱستحقاقَ العقاب علىٰ فعل القبيح وتركِ الحسن، ولا يلزم من ٱستحقاق العقاب وقوعُه؛ لجواز العفو عنه.

---

(١) انظر: «بيان المختصر» (١/ ٣٠٤)، و«رفع الحاجب» (١/ ٤٦٥).

قالوا: ولا يَرِدُ هذا علينا حيث نَمْنَعُ[1] العفوَ بعد البعثة إذا أوعَد الربُّ علىٰ الفعل؛ لأنَّ العذابَ قد صار واجبًا بخبره، ومستَحقًّا بارتكاب القبيح، وهو سبحانه لم يحصُل منه إيعادٌ قبل البعثة، فلا يقبُح العفو؛ لأنه لا يستلزم خُلْفًا في الخبر، وإنما غايتُه تركُ حقٍّ له قد وجب قبل البعثة، وهذا حسن.

والتحقيقُ في هذا أنَّ سببَ العقاب قائمٌ قبل البعثة، ولكن لا يلزمُ من وجود سبب العذاب حصولُه؛ لأنَّ هذا السَّببَ قد نَصَبَ اللهُ له شرطًا وهو بعثةُ الرُّسل، وانتفاءُ التَّعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه، لا لعدم سببه ومقتضِيه.

وهذا فصلُ الخطاب في هذا المقام، وبه يزولُ كلُّ إشكالٍ في المسألة وينقشعُ غَيْمُها ويُسْفِرُ صُبْحُها، والله الموفق للصَّواب.

* واحتجَّ بعضهم أيضًا بأن قال: لو كان الفعلُ حسنًا لذاته لامتنع من الشارع نسخُه قبل إيقاع المكلَّف له وقبل تمكُّنه منه؛ لأنه إذا كان حسنًا لذاته فهو مَنْشَأٌ للمصلحة الراجحة، فكيف يُنْسَخُ ولم تحصُل منه تلك المصلحة؟!

وأجاب المعتزلةُ عن هذا بالتزامه، ومَنَعوا النَّسخَ قبل وقت الفعل[2]، ونازعهم جمهورُ هذه الأمَّة في هذا الأصل، وجوَّزوا وقوع النَّسخ قبل

---

(١) (ت، ق): «يمنع».

(٢) انظر: «المعتمد» لأبي الحسين البصري (١/ ٤٠٧)، و«منهاج الوصول إلىٰ معيار العقول» لابن المرتضىٰ (٤٤٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٤٦، ١٧/ ١٩٨)، و«الأصفهانية» (٧٠٥).

حضور وقت الفعل[1]، ثمَّ ٱنقسموا قسمين:

فنُفاة التَّحسين والتقبيح بنَوه علىٰ أصلهم.

ومُثْبِتُو التَّحسين والتقبيح أجابوا عن ذلك بأنَّ المصلحة كما تنشأ من الفعل فإنها أيضًا قد تنشأ من العزم عليه وتوطين النَّفس علىٰ الامتثال، وتكونُ المصلحةُ المطلوبةُ هي العزمَ وتوطينَ النَّفس، لا إيقاعَ الفعل في الخارج، فإذا أُمِرَ المكلَّفُ بأمرٍ، فعَزم عليه وتهيَّأ له ووطَّن نفسَه علىٰ ٱمتثاله، فحصلت المصلحةُ المرادةُ منه= لم يمتنع نسخُ الفعل وإن لم يوقِعْه؛ لأنه لا مصلحة له فيه.

وهذا كأمر إبراهيمَ الخليل بذبح ولده؛ فإنَّ المصلحة لم تكن في ذبحه، وإنما كانت في ٱستسلام الوالد والولد لأمر الله، وعَزْمِهما عليه، وتوطينهما أنفسَهما علىٰ ٱمتثاله، فلما حصلت هذه المصلحةُ بقي الذَّبحُ مفسدةً في حقِّهما، فنسخَه الله ورفعه.

وهذا هو الجوابُ الحقُّ الشافي في المسألة، وبه تتبيَّنُ الحكمةُ الباهرةُ في إثبات ما أثبته الله من الأحكام، ونَسْخ ما نسَخه منها بعد وقوعه ونَسْخ ما نسَخ منها قبل إيقاعه، وأنَّ له في ذلك كلِّه من الحِكَم البالغة ما تشهدُ له بأنه أحكمُ الحاكمين، وأنه اللطيفُ الخبير، الذي بهرت حكمتُه العقول، فتبارك الله ربُّ العالمين.

* ومما ٱحتجَّ به النُّفاة أيضًا: أنه لو حَسُنَ الفعلُ أو قَبُحَ لغير الطَّلب لم يكن تعلُّق الطَّلب لنفسه؛ لتوقُّفه علىٰ أمرٍ زائد.

---

(١) انظر: «البرهان» (٢/ ١٣٠٣)، و«المستصفىٰ» (١/ ٢١٥)، و«قواطع الأدلة» (٣/ ١١٠)، و«الفنون» (١/ ١٩٩)، وغيرها.

وتقريرُ هذه الحجَّة: أنَّ حُسْنَ الفعل وقبحَه لا يجوزُ أن يكون لغير نفس الطَّلب، بل لا معنىٰ لـحُسْنه إلا كونُـه مطلوبًا للشارع إيجادُه، ولا لقُبحه إلا كونُه مطلوبًا له إعدامُه، لأنه لو حَسُنَ وقَبُحَ لمعنًى غير الطَّلب الشرعيِّ لم يكن الطَّلبُ متعلِّقًا بالمطلوب لنفسه، بل كان التعلُّق لأجل ذلك المعنىٰ، فيتوقَّفُ الطَّلبُ علىٰ حصول الاعتبار الزَّائد علىٰ الفعل.

وهذا باطل؛ لأنَّ التعلُّق نسبةٌ بين الطَّلب والفعل، والنسبةُ بين الأمرين لا تتوقَّفُ إلا علىٰ حصولهما، فإذا حَصَل الفعلُ تعلَّق الطَّلبُ به، سواءٌ حصل فيه ٱعتبارٌ زائدٌ علىٰ ذاته أو لا.

فإن قلتم: الطَّلبُ وإن لم يتوقَّف إلا علىٰ الفعل المطلوب والفاعل المطلوب منه[1]، لكنَّ تعلُّقه بالفعل متوقِّفٌ علىٰ جهة الحُسْن والقُبح المقتضي لتعلُّق الطَّلب به.

قلنا: الطَّلبُ قديم، والجهةُ الموجِبةُ للحُسن والقُبح حادثة، ولا يصحُّ توقُّف القديم علىٰ الحادث.

وسرُّ الدَّليل: أنَّ تعلُّق الطَّلب بالفعل ذاتيٌّ، فلا يجوز أن يكون معلَّلًا بأمرٍ زائدٍ علىٰ الفعل، إذ لو كان تعلُّقه به معلَّلًا لم يكن ذاتيًّا.

وهذا وجهُ تقرير هذه الشُّبهة وإن كان كثيرٌ من شُرَّاح «المختصر»[2] لم

---

(١) (ت): «إلا علىٰ الفعل والفاعل المطلوب منه».

(٢) «مختصر ابن الحاجب». انظر: «بيان المختصر» (١/ ٣٠٣)، و«رفع الحاجب» (١/ ٤٦٤)، و«شرح العضد» (١/ ٢٠٩)، و«الردود والنقود» للبابرتي (ت: ٧٨٦) (١/ ٣٣٠) وهو أقربهم تقريرًا لما ذكره ابن القيم.

يفهموا تقريرها علىٰ هذا الوجه فقرَّروها علىٰ وجهٍ آخر لا يفيدُ شيئًا[1].

وبعدُ؛ فهي شبهةٌ فاسدةٌ من وجوه:

أحدهما: أن يقال: ما تعنُون بأنَّ تعلُّق الطَّلب بالفعل ذاتيٌّ له؟ أتعنُون به أنَّ التَّعلُّق مُقَوِّمٌ لماهية الطَّلب، وأنَّ تقوُّم الماهية به كتقوُّمها بجِنْسها وفَصْلِها؟ أم تعنُون به أنه لا تُعْقَلُ ماهيةُ الطَّلب إلا بالتَّعلُّق المذكور؟ أم أمرًا آخر؟

فإن عنيتم الأوَّل، والتَّعلُّق نسبةٌ إضافية، وهي عَدَمِية عندكم لا وجود لها في الأعيان؛ فكيف تكونُ النِّسبةُ العدمية مُقَوِّمةً للماهية الوجودية، وأنتم تقولون: إنه ليس لمتعلَّق الطَّلب من الطَّلب صفةٌ ثبوتية؛ لأنَّ هذا هو الكلامُ النفسيُّ، وليس لمتعلَّق القول فيه صفةٌ ثبوتية؟!

وإن عنيتم الثَّاني؛ فلا يلزمُ من ذلك توقُّف الطَّلب علىٰ ٱعتبارٍ زائدٍ علىٰ الفعل يكون ذلك الاعتبارُ شرطًا في الطَّلب.

وإن عنيتم أمرًا ثالثًا فلا بدَّ من بيانه، وعلىٰ تقدير بيانه فإنه لا ينافي توقُّفَ التَّعلُّق علىٰ الشرط المذكور.

الثَّاني: أنَّ غاية ما قرَّرتموه أنَّ التَّعلُّق ذاتيٌّ للطَّلب، والذَّاتيُّ لا يعلَّل، كما ٱدَّعيتموه في المنطق دعوىٰ مجرَّدة، ولم تقرِّروه، ولم تبيِّنوا ما معنىٰ كونه غيرَ معلَّل، حتىٰ ظنَّ بعض المقلِّدين المنطقيِّين[2] أنَّ معناه ثبوتية الذَّات لنفسه بغير واسطة. وهذا في غاية الفساد، لا يقولُه من يدري ما يقول،

---

(١) (ت): «علىٰ وجه آخر طوله لا يفيد شيئًا».

(٢) (ط): «من المنطقيين».

وإنما معناه: أنه لا تحتاجُ الذَّاتُ في ٱتصافها به[1] إلىٰ علَّةٍ مغايرةٍ لعلَّة وجودها، بل علَّة وجودها هو علةُ الذَّاتيِّ[2]؛ فهذا معنىٰ كونه غير معلَّلٍ بعلَّةٍ خارجيةٍ عن علَّة الذَّات، بل علَّةُ الذَّات علَّتُه. وليس هذا موضع ٱستقصاء الكلام علىٰ ذلك[3].

والمقصودُ أنَّ كون التَّعلُّق ذاتيًّا للطَّلب فلا يعلَّل بغير علَّة الطَّلب لا ينافي توقُّفه علىٰ شرط، فهَب أنَّ صفة الفعل لا تكونُ علَّةً للتَّعلُّق، فما المانعُ أن تكون شرطًا له، ويكون تعلُّق الطَّلب بالفعل مشروطًا بكونه علىٰ الجهة المذكورة، فإذا ٱنتفت تلك الجهةُ ٱنتفىٰ التَّعلُّق لانتفاء شرطه؟

وهذا مما لم يتعرَّضوا لبطلانه أصلًا، ولا سبيل لكم إلىٰ إبطاله.

الثَّالث: أنَّ قولكم: «الطَّلبُ قديم، والجهةُ المذكورة حادثةٌ للفعل، ولا يصحُّ توقُّف القديم علىٰ الحادث» كلامٌ في غاية البطلان؛ فإنَّ الفعل المطلوبَ حادث، والطَّلبُ متوقِّفٌ عليه، إذ لا تتصوَّرُ ماهية الطَّلب بدون المطلوب، فما كان جوابكم عن توقُّف الطَّلب علىٰ الفعل الحادث فهو جوابنا عن توقُّفه علىٰ جهة الفعل الحادثة؛ فإنَّ جهته لا تزيدُ عليه، بل هي صفةٌ من صفاته.

فإن قلتم: التوقُّف هاهنا إنما هو لتعلُّق الطَّلب بالمطلوب، لا لنفس

---

(١) (ت): «في إثباتها به».

(٢) (ط): «بل علة وجودها هي علة اتصاف الذات».

(٣) انظر: «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا بشرح الطوسي (١/ ١٥٢). وهذا أحد فروقٍ ثلاثة يذكرها المناطقة للتفريق بين الذاتيِّ والعرضي، وهو تفريقٌ عسرٌ باعتراف محققيهم.

الطَّلب، ولا محذور[1] في توقُّف التَّعلُّق؛ لأنه حادث.

قلنا: فهلَّا قَنِعتُم بهذا الجواب في صفة الفعل، وقلتم: التَّوقُّف علىٰ الجهة المذكورة هو محذور توقُّف التَّعلُّق[2]، لا توقُّف نفس الطَّلب[3]، فنسبةُ التَّعلُّق إلىٰ جهة الفعل كنسبته إلىٰ ذاته، ونسبةُ الطَّلب إلىٰ الجهة كنسبته إلىٰ نفس الفعلِ سواءً بسواء، فنسبةُ القديم إلىٰ أحد الحادثَيْن كنسبته إلىٰ الآخر، ونسبةُ تعلُّقه بأحد الحادثَيْن كنسبة تعلُّقه بالآخر، فتبيَّن فسادُ الدَّليل المذكور.

وحَسْبك بمذهبٍ فسادًا ٱستلزامُه جوازَ ظهور المعجزة علىٰ يد الكاذب، وأنه ليس بقبيح، واستلزامُه جوازَ نسبة الكذب إلىٰ أصدق الصَّادقين، وأنه لا يَقْبُح منه، واستلزامُه التَّسويةَ بين التَّثليث والتَّوحيد في العقل، وأنه قبل ورود النُّبوَّة لا يَقْبُح التَّثليث، ولا عبادةُ الأصنام، ولا مَسَبَّة المعبود، ولا شيءٌ من أنواع الكفر، ولا السَّعيُ في الأرض بالفساد، ولا تقبيحُ شيءٍ من القبائح أصلًا.

وقد التزم النُّفاة ذلك، وقالوا: إنَّ هذه الأشياء لم تَقْبُح عقلًا، وإنما جهة قُبحِها السَّمعُ فقط، وأنه لا فرق قبل السَّمع بين ذكر الله والثناء عليه وحمده وبين ضدِّ ذلك، ولا بين شُكره بما يَقْدِرُ عليه العبدُ وبين ضدِّه، ولا بين الصِّدق والكذب، والعفَّة والفُجور، والإحسان إلىٰ العالَم والإساءة إليهم بوجهٍ ما، وإنما التَّفريقُ بالشرع بين متماثلَيْن من كلِّ وجه.

---

(١) (ق، ت): «تجدون». وهو تحريف. وصوِّبت في طرة (د).

(٢) (د، ت): «هو توقف التعلق».

(٣) في (ط) زيادة: «معه». وهي مشتبهة في (ق)، وليست في (د، ت).

وقد كان تصوُّر هذا المذهب علىٰ حقيقته كافيًا في العلم ببطلانه وأن لا يُتكلَّف ردُّه، ولهذا رَغِبَ عنه فحولُ الفقهاء والنُّظَّار من الطَّوائف كلِّهم:

* فأطبق أصحابُ أبي حنيفة علىٰ خلافه، وحَكَوه عن أبي حنيفة نصًّا[1].

* واختاره من أصحاب أحمد: أبو الخطَّاب[2]، وابن عقيل[3]، وأبو يعلىٰ الصَّغير[4]، ولم يقل أحدٌ من متقدِّميهم بخلافه، ولا يمكنُ أن يُنقَل عنه[5] حرفٌ واحدٌ موافقٌ للنُّفاة.

---

(١) انظر: «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزنجاني (٢٤٥)، و«تيسير التحرير» (١/ ٣٨٣، ٢/ ١٥٠)، و«البحر المحيط» (١/ ١٤١، ١٤٦)، و«درء التعارض» (٧/ ٤٥٧، ٩/ ٤٩، ٦٢)، و«النبوات» (٦٧٥)، و«الجواب الصحيح» (٢/ ٣٠٩)، و«الأصفهانية» (٧٠٤).

(٢) محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت: ٥١٠). وهو يوافق المعتزلة في الإيجاب العقلي في العِلميَّات، واستحقاق عذاب الآخرة بمجرد مخالفته. انظر كتابه: «التمهيد» (٤/ ٢٨٧، ٢٩٥)، و«العدة» لأبي يعلىٰ (١٢٥٧)، و«الجواب الصحيح» (٢/ ٢٩٦، ٣١١)، و«درء التعارض» (٩/ ٥٩)، وما سيأتي (ص: ١١٢١).

(٣) أبو الوفاء (ت: ٥١٣). وظاهر كلامه في «الواضح» (٥/ ٢٥٩، ٢٦٩) نفيُ التحسين والتقبيح. وهو المنقول عنه. انظر: «المسودة» (٨٦٧)، و«درء التعارض» (٧/ ٤٥٧)، و«نقض التأسيس» (١/ ٢١٤)، و«النبوات» (٦٧٥).

(٤) محمد بن القاضي أبي خازم بن شيخ المذهب القاضي أبي يعلىٰ بن الفراء (ت: ٥٦٠). انظر: «السير» (٢٠/ ٣٥٣)، و«المقصد الأرشد» (٢/ ٥٠٠). وله كتابٌ في أصول الدين. انظر: «نقض التأسيس» (١/ ٢٠١).

(٥) أي: عن الإمام أحمد. وانظر: «المعتمد» للقاضي أبي يعلىٰ (٢١)، و«العدة» (١٢٥٩)، و«التمهيد» لأبي الخطاب (٤/ ٢٩٥)، و«درء التعارض» (٩/ ٥١)، =

* واختاره من أئمَّة الشافعية: الإمام أبو بكرٍ محمَّد بن علي بن إسماعيل القفَّال الكبير[1]، وبالغ في إثباته[2]، وبنىٰ كتابه «محاسن الشريعة» عليه، وأحسنَ فيه ما شاء، وكذلك الإمام سعدُ بن علي الزَّنجاني[3] بالغ في إنكاره علىٰ أبي الحسن الأشعريِّ القولَ بنفي التَّحسين والتقبيح وأنه لم يسبقه إليه أحد[4]، وكذلك أبو القاسم الراغب[5]، وكذلك أبو عبد الله الحَلِيميُّ[6]، وخلائقُ لا يحصون.

= و«الأصفهانية» (٧٠٤). وفي (ط): «ينقل عنهم» أي متقدمي أصحاب أحمد.

(١) (ت: ٣٦٥). انظر: «السير» (١٦/ ٢٨٣). واتُّهم بأن له ميلًا إلىٰ الاعتزال؛ لقوله في هذه المسألة. وانظر في الاعتذار عنه: «البحر المحيط» (١/ ١٤٠)، و «الإبهاج» للسبكي (١/ ١٣٨)، و«طبقات الشافعية الكبرىٰ» (٣/ ٢٠٢).

(٢) حتىٰ صار قوله قريبًا من قول المعتزلة. انظر: «البحر المحيط» (١/ ١٣٩).

(٣) الإمام العلامة، شيخ الحرم (ت: ٤٧١). انظر: «السير» (١٨/ ٣٨٥)، و «الأنساب» (٦/ ٣٠٧).

(٤) ذكر ذلك في شرح قصيدته في السنَّة. انظر: «منهاج السنة» (١/ ٤٥٠)، و«درء التعارض» (٩/ ٥٠)، و«الأصفهانية» (٧٠٤)، و«التسعينية» (٩٠٩)، و «الرد علىٰ المنطقيين» (٤٢١).
وانظر قول الأشعري في رسالته لأهل الثغر (٧٤)، و«اللمع» (١١٧).
وممن بالغ في الإنكار علىٰ الأشعري: السجزي (ت: ٤٤٤) في رسالته لأهل زبيد (٩٥، ١٣٩).

(٥) تقدمت ترجمته (ص: ٥٤). وانظر: كتابيه: «تفصيل النشأتين» (١٤٢)، و «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» (٢٧٢).

(٦) الحسين بن الحسن بن محمد، من أئمة الشافعية (ت: ٤٠٣). انظر: «السير» (١٧/ ٢٣١)، و«طبقات الشافعية الكبرىٰ» (٤/ ٣٣٣). ونقل عنه هذا القول السمعانيُّ في «القواطع» (٣/ ٤٠٠).

وكلُّ من تكلَّم في عِلَل الشرع و محاسنه وما تضمَّنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنُه ذلك إلا بتقرير الحُسْن والقُبح العقليَّين؛ إذ لو كان حُسْنُه وقُبْحُه بمجرَّد الأمر والنهي لم يتعرَّض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط، وعلىٰ تصحيح الكلام في القياس[1] وتعليق الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطَّردية التي لا مناسبة فيها، فيجعل الأوَّلَ ضابطًا للحكم دون الثَّاني= إلا علىٰ إثبات هذا الأصل[2]؛ فلو تساوت الأوصافُ في أنفسها لانسدَّ بابُ القياس والمناسبات والتَّعليل بالحِكَم والمصالح ومراعاة الأوصاف المؤثِّرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها.

فصل

وإذ قد ٱنتهينا في هذه المسألة إلىٰ هذا الموضع ـ وهو بَحْرُها ومُعْظَمُها ـ فلنذكر سِرَّها وغايتَها وأصولها التي أُبتِنَت عليها، فبذلك تتمُّ الفائدة؛ فإنَّ كثيرًا من الأصوليِّين ذكروها مجرَّدةً ولم يتعرَّضوا لسِرِّها وأصلها الذي أُبتِنَت عليه، وللمسألة ثلاثةُ أصولٍ هي أساسُها:

الأصل الأوَّل: هل أفعالُ الربِّ تعالىٰ وأوامرُه معلَّلةٌ بالحِكَم والغايات؟ وهذه مِنْ أجلِّ مسائل التَّوحيد[3] المتعلِّقة بالخلق والأمر، بالشَّرع والقدر.

الأصل الثَّاني: أنَّ تلك الحِكَم المقصودة فعلٌ يقومُ به سبحانه قيامَ

---

(١) معطوفٌ علىٰ قوله: «وكل من تكلم في علل الشرع...».

(٢) أي: لا يمكن المتكلم علىٰ تصحيح القياس ذلك إلا بإثبات الحسن والقبح.

(٣) (ت): «وهذه من أصل التوحيد».

الصِّفة به، فيرجع إليه حكمُها، ويُشتقُّ له ٱسمُها، أم يرجع إلىٰ المخلوق فقط مِنْ غير أن يعود إلىٰ الربِّ منها حكمٌ أو يُشتقَّ له منها ٱسم؟

الأصل الثَّالث: هل تعلُّق إرادة الربِّ تعالىٰ بجميع الأفعال تعلُّقٌ واحد، فما وُجِد منها فهو مرادٌ له محبوبٌ مَرْضِيٌّ، طاعةً كان أو معصية، وما لم يوجَد منها فهو مكروهٌ له مبغوضٌ غيرُ مراد؛ طاعةً كان أو معصية، أم هو يحبُّ الأفعال الحسنة التي هي مَنْشَأ المصالح وإن لم يشأ تكوينَها وإيجادها[1]؛ لأنَّ في مشيئته لإيجادها فَوَاتَ حكمةٍ أخرىٰ هي أحبُّ إليه منها، ويبغض الأفعال القبيحة التي هي مَنْشَأ المفاسد ويمنعُها ويمقتُ أهلَها وإن شاء تكوينَها وإيجادها؛ لما تستلزمه من حكمةٍ ومصلحةٍ هي أحبُّ إليه منها ولا بدَّ من توسُّط هذه الأفعال في وجودها؟

فهذه الأصولُ الثَّلاثةُ عليها مدار هذه المسألة ومسائلِ القدر والشرع[2].

وقد ٱختلف النَّاسُ فيها قديمًا وحديثًا إلىٰ اليوم:

* فالجبرية تنفي الأصول الثَّلاثة، وعندهم أنَّ الله لا يفعلُ لحكمة، ولا يأمرُ لها، ولا يدخُل في أمره وخلقه لامُ التَّعليل بوجهٍ، وإنما هي لامُ العاقبة،

---

(١) النصُّ مضطربٌ في الأصول، رُسِمَت بعض كلماته رسمًا. (د): «طاعة كان أو معصية مما شاء وجوده التي هي منشأ المصالح منها فهو وان لم يشأ تكوينها وإيجادها». (ق): «طاعة كان أو معصية مما شاء وجوده التي هي منشأ المصالح منها فهذه وان لم يشأ تكوينها وإيجادها». (ت): «طاعة كان أو معصية مما شاء ووجه التي هي منشأ المصالح منها وان لم يشأ تكوينها وإيجادها». والمثبت من (ط) مع تعديل.

(٢) (ت): «بل ومسائل الشرع والقدر».

كما لا يدخُل في أفعاله باءُ السَّببية، وإنما هي باء المصاحَبة.

ومنهم من يثبتُ الأصل الثَّالث وينفي الأصلين الأوَّلين، كما هو أحدُ القولين للأشعريِّ، وقولُ كثيرٍ من أئمَّة أصحابه، وأحدُ القولين لأبي المعالي[1].

* والمشهورُ من مذهب المعتزلة إثباتُ الأصل الأوَّل، وهو التَّعليلُ بالحِكَم والمصالح، ونفيُ الثَّاني؛ بناءً علىٰ قواعدهم الفاسدة في نفي الصِّفات.

فأمَّا الأصلُ الثَّالث فهم فيه ضدُّ الجبرية من كلِّ وجه؛ فهما طرفا نقيض؛ فإنهم لا يثبتون لأفعال العباد سوىٰ المحبة لحَسَنها والبِغْضة لقبيحها، وأمَّا المشيئةُ لها فعندهم أنَّ مشيئة الله لا تتعلَّق بها، بناءً منهم علىٰ نفي خلق أفعال العباد، فليست عندهم إرادةُ الله لها إلا بمعنىٰ محبَّته لحَسَنها فقط، وأمَّا قبيحُها فليس مرادًا لله بوجه. وأمَّا الجبرية فعندهم أنه لم يتعلَّق بها سوىٰ المشيئة والإرادة، وأمَّا المحبة عندهم فهي نفسُ الإرادة والمشيئة، فما شاءه فقد أحبَّه ورَضِيَه.

* وأمَّا أصحابُ القول الوسط ــ وهم أهلُ التَّحقيق من الأصوليِّين والفقهاء والمتكلِّمين ــ فيثبتون الأصول الثَّلاثة؛ فيثبتون الحكمة المقصودة بالفعل في أفعاله تعالىٰ وأوامره، ويجعلونها عائدةً إليه حكمًا، ومشتقًّا له اسمُها، فالمعاصي كلُّها ممقوتةٌ مكروهةٌ وإن وقعت بمشيئته وخلقه، والطَّاعاتُ كلُّها محبوبةٌ له مرضيةٌ وإن لم يشأها ممَّن لم يُطِعه ومن وُجِدَت

---

(١) (ت): «عن أبي المعالي».

منه[1]، فقد تعلَّق بها المشيئةُ والحبُّ؛ فما لم يوجد من أنواع المعاصي فلم تتعلَّق به مشيئتُه ولا محبتُه، وما وُجِد منها تعلَّقت به مشيئتُه دون محبَّته، وما لم يوجد من الطاعات المقدورة تعلَّق بها محبتُه دون مشيئته، وما وُجِد منها تعلَّق به محبتُه ومشيئتُه.

ومن لم يُحْكِم هذه الأصول الثَّلاثة لم يستقرَّ له في مسائل الحِكَم والتعليل والتحسين والتقبيح قَدَم. بل لا بدَّ من تناقضه، ويتسلَّطُ عليه خصومه من جهة نفيه لواحدٍ منها.

ولهذا لما رأىٰ القَدَرِيةُ الجَبْرية[2] أنهم لو سلَّموا للمعتزلة شيئًا من هذا تسلَّطوا عليهم به، سَدُّوا علىٰ أنفسهم البابَ بالكلِّية، وأنكروها جملةً، فلا حكمة عندهم ولا تعليل، ولا محبة تزيدُ علىٰ المشيئة.

ولما أنكر المعتزلةُ رجوعَ الحكمة إليه تعالىٰ سلَّطوا عليهم خصومَهم فأبدَوا تناقضهم وكشفوا عوراتهم.

ولما سلك أهلُ السُّنَّة القول الوسط، وتوسَّطوا بين الفريقين، لم يطمع أحدٌ في مناقضتهم ولا في إفساد قولهم.

وأنت إذا تأمَّلتَ حججَ الطَّائفتين وما ألزمتْه كلٌّ منهما للأخرىٰ علمتَ أنَّ من سلك القول الوسط لم يلزمه شيءٌ من إلزاماتهم ولا تناقضهم، والحمد لله ربِّ العالمين، هادي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيم.

---

(١) (ت): «وإن وجدت منه».

(٢) يعني: الأشاعرة. وفي (ق): «القدرية والجبرية». وهو خطأ. والمعتزلة هم القدرية النفاة. وسيذكرهما المصنف فيما يأتي (ص: ١٠٩٦).

فصل

وقد سلَّم كثيرٌ من النُّفاة أنَّ كونَ الفعل حسنًا أو قبيحًا بمعنىٰ الملاءمة والمنافرة والكمال والنقصان= عقليٌّ. وقال: نحن لا ننازعكم في الحُسْن والقُبح بهذين الاعتبارين، وإنما النزاعُ في إثباته عقلًا، بمعنىٰ كونه متعلَّق المدح والذَّمِّ عاجلًا، والثَّواب والعقاب آجلًا، فعندنا لا مَدْخَل للعقل في ذلك، وإنما يُعْلَمُ بالسَّمع المجرَّد.

قال هؤلاء: فيطلَق الحُسْن والقُبح بمعنىٰ الملاءمة والمنافرة وهو عقليٌّ، وبمعنىٰ الكمال والنقصان وهو عقليٌّ[1]، وبمعنىٰ ٱستلزامه للثَّواب والعقاب وهو محلُّ النزاع[2].

وهذا التفصيلُ لو أُعطِي حقَّه والتُزِمَت لوازمُه رُفِع النزاع، وأعاد المسألة ٱتفاقية؛ فإنَّ كونَ الفعل[3] صفة كمالٍ أو نقصانٍ يستلزمُ إثباتَ تعلُّق الملاءمة والمنافَرة؛ لأنَّ الكمال محبوبٌ للعالم به، والنقصَ مبغوضٌ له، ولا معنىٰ للملاءمة والمنافرة إلا الحبُّ والبغض؛ فإنَّ الله سبحانه يحبُّ الكاملَ من الأفعال والأقوال والأعمال، و محبتُه لذلك بحسب كماله، ويبغضُ النَّاقصَ منها ويمقُته، ومَقْتُه له بحسب نقصانه، ولهذا أسلفنا أنَّ من أصول المسألة

(١) انتقد ابن تيمية إيراد الرازي لهذا المعنىٰ؛ لأنه لا يخالف الذي قبله. «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣١٠).

(٢) هذا تلخيص الرازي المشهور لمحلِّ النزاع. انظر: «المحصول» (١/ ١٢٣)، و«المحصل» (٤٧٩)، و«الأربعين» (٢٤٦)، و«التحصيل» للأرموي (١/ ١٨٠)، و«نفائس الأصول» للقرافي (١/ ٣٥١)، و«درء القول القبيح» للطوفي (٨٢).

(٣) في الأصول: «وأن كون الفعل». ولعل الصواب ما أثبت.

إثباتَ صفة الحبِّ والبغض لله، فتأمَّل كيف قادت(١) المسألةُ إليه، وتوقَّفت عليه!

والله سبحانه يحبُّ كلَّ ما أمَرَ به، ويبغضُ كلَّ ما نهىٰ عنه، ولا يسمَّىٰ ذلك ملاءمةً ومنافَرة، بل يُطلق عليه الأسماءُ التي أطلقها علىٰ نفسه، وأطلقها عليه رسولُه، مِنْ محبَّته للفعل الحسن المأمور به، وبُغْضِه للفعل القبيح ومَقْتِه له، وما ذاك إلا لكمال الأوَّل ونقصان الثَّاني.

فإذا كان الفعلُ مستلزمًا للكمال والنقصان، واستلزامُه له عقليٌّ، والكمالُ والنقصانُ يستلزم الحبَّ والبغض الذي سمَّيتموه ملاءمةً ومنافَرة، واستلزامُه عقليٌّ= فبيان(٢) كون الفعل حسنًا كاملًا محبوبًا مَرْضِيًّا، وكونُه قبيحًا ناقصًا مسخوطًا مبغوضًا، أمرٌ عقليٌّ.

بَقِيَ حديثُ المدح والذَّمِّ والثَّواب والعقاب. ومن أحاط علمًا بما أسلفناه في ذلك ٱنكشفت له المسألة، وأسفرت عن وجهها، وزال عنها كلُّ شبهةٍ وإشكال:

* فأمَّا المدحُ والذَّمُّ فترتُّبه علىٰ النقصان والكمال عقليٌّ، كترتُّب المسبَّبات علىٰ أسبابها، فمدحُ العقلاء لـمُؤْثِر الكمال والمتَّصف به، وذمُّهم لـمُؤْثِر النقص والمتَّصف به، أمرٌ عقليٌّ فطريٌّ، وإنكارُه يُزاحِمُ المكابرة!

* وأمَّا العقابُ فقد قرَّرنا أنَّ ترتُّبه علىٰ فعل القبيح مشروطٌ بالسَّمع، وأنه إنما ٱنتفىٰ عند ٱنتفاء السَّمع ٱنتفاءَ المشروط لانتفاء شرطه، لا ٱنتفاءَه لانتفاء سببه، فإنَّ

---

(١) (ط): «عادت».

(٢) كذا في الأصول. ولعلها: فإن.

سببَه قائم، ومُقْتَضِيه موجود، إلا أنه لم يتمَّ لتوقُّفه علىٰ شرطه.

وعلىٰ هذا فكونُه متعلَّقًا للثَّواب والعقاب والمدح والذَّمِّ عقليٌّ، وإن كان وقوعُ العقاب موقوفًا علىٰ شرطٍ وهو ورودُ السَّمع.

وهل يقال: إنَّ الاستحقاقَ ليس بثابت، لأنَّ ورودَ السَّمع شرطٌ فيه؟ هذا فيه طريقان للنَّاس، ولعلَّ النزاع لفظيٌّ:

فإن أُرِيدَ بالاستحقاق الاستحقاقُ التَّامُّ، فالحقُّ نفيُه.

وإن أُرِيدَ به قيامُ السَّبب، والتَّخلُّفُ لفوات شرطٍ أو وجود مانع، فالحقُّ إثباتُه.

فعادت الأقسامُ الثَّلاثة ـ أعني: الكمال والنقصان، والملاءمة والمنافَرة، والمدح والذَّمَّ ـ إلىٰ حرفٍ واحدٍ[1]، وهو كونُ الفعل محبوبًا أو مبغوضًا، ويلزم من كونه محبوبًا أن يكون كمالًا، وأن يستحقَّ عليه المدحَ والثَّواب، ومِنْ كونه مبغوضًا أن يكون نقصًا يستحقُّ به الذَّمَّ والعقاب.

فظهَر أنَّ ٱلتزام لوازم هذا التفصيل وإعطاءه حقَّه يرفعُ النزاع، ويعيدُ المسألةَ ٱتفاقية، ولكنَّ أصول الطَّائفتين تأبىٰ ٱلتزام ذلك، فلا بدَّ لهما من التَّناقض إذا طَرَدوا أصولهم، وأمَّا من كان أصلُه إثباتَ الحكمة واتِّصاف الربِّ تعالىٰ بها، وإثباتَ الحبِّ والبغض له، وأنهما أمرٌ وراء المشيئة العامَّة؛ فأصولُه مستلزمةٌ لفروعه، وفروعُه دالَّةٌ علىٰ أصوله، فأصولُه وفروعُه لا تتناقض، وأدلَّتُه لا تُمانَع ولا تُعارَض.

* * *

---

(١) (ق): «عرف واحد».

قال النُّفاة[1]: لو قدَّر نفسَه وقد خُلِقَ تامَّ الخِلقة[2]، كاملَ العقل، دفعةً واحدة، مِنْ غير أن يتخلَّق بأخلاق قوم، ولا تأدَّب بتأديب الأبوين، ولا تربَّىٰ في الشَّرع[3]، ولا تعلَّم من معلِّم، ثمَّ عُرِض عليه أمران: **أحدُهما**: أنَّ الاثنين أكثرُ من الواحد، **والثَّاني**: أنَّ الكذبَ قبيح؛ بمعنىٰ أنه يستحقُّ من الله تعالىٰ لومًا عليه= لم نشكَّ أنه لا يتوقَّفُ في الأوَّل، ويتوقَّفُ في الثَّاني.

ومن حَكَم بأنَّ الأمرين سِيَّان بالنسبة إلىٰ عقله خَرَجَ عن قضايا العقول وعانَد كعِناد الفُضول[4].

كيف ولو تقرَّر عنده أنَّ الله تعالىٰ لا يتضرَّرُ بكذبٍ ولا ينتفعُ بصدق، فإنَّ القولين في حُكم التكليف[5] علىٰ وتيرةٍ واحدة= لم يُمْكِنه أن يرُدَّ أحدَهما عن الثَّاني[6] بمجرَّد عقله.

والذي يوضِّحُه: أنَّ الصِّدق والكذبَ علىٰ حقيقةٍ ذاتية لا تتحقَّقُ ذاتُهما إلا بأركان تلك الحقيقة[7]، مثلًا، كما يقال: إنَّ الصِّدق إخبارٌ عن أمرٍ علىٰ ما هو عليه، والكذبَ إخبارٌ عن أمرٍ علىٰ خلاف ما هو به. ونحن نعلمُ أنَّ من أدرك هذه الحقيقةَ عَرَف المحقَّق، ولم يخطُر بباله كونُه حسنًا أو قبيحًا، فلم

---

(١) نقلها المصنف من «نهاية الأقدام» للشهرستاني.

(٢) «نهاية الأقدام»: «تام الفطرة».

(٣) «نهاية الأقدام»: «ولا تزيًّا بزيِّ الشرع».

(٤) «نهاية الأقدام»: «وعاند عناد الفضول».

(٥) في الأصول: «التكاليف». والمثبت من «نهاية الأقدام»، وما يأتي (ص: ١٠٢٠).

(٦) (ط): «دون الثاني». وفي «نهاية الأقدام»: «لم يمكنه أن يرجح أحدهما علىٰ الثاني».

(٧) «نهاية الأقدام»: «إلا بأن كان تلك الحقيقة».

يدخُل الحُسْن والقُبح إذنْ في صفاتهما الذَّاتية التي تحقَّقت حقيقتُهما بها، ولا يَلْزمهما[1] في الوَهم بالبديهة، كما بيَّنَّا، ولا يَلْزمهما[2] في الوجود ضرورةً؛ فإنَّ من الأخبار التي هي صادقةٌ ما يُلام عليه؛ مثلُ الدَّلالة علىٰ من هَرَبَ مِنْ ظالم[3]، ومن الأخبار التي هي كاذبةٌ ما يُثابُ عليها، مثلُ إنكار الدَّلالة عليه.

فلم يدخُل كونُ الكذب قبيحًا في حدِّ الكذب، ولا لَزِمَه في الوهم، ولا لَزِمَه في الوجود، فلا يجوزُ أن يُعَدَّ من الصِّفات الذَّاتية التي تَلْزَمُ النَّفسَ وجودًا وعدمًا عندهم؛ ولا يجوزُ أن يُعَدَّ من الصِّفات التَّابعة للحدوث، فلا يُعْقَلُ بالبديهة ولا بالنَّظر؛ فإنَّ النَّظريَّ[4] لا بدَّ أن يُرَدَّ إلىٰ الضروريِّ البديهيِّ، وإذ لا بديهيَّ فلا مردَّ له أصلًا.

فلم يَبْقَ لهم إلا الاسترواحُ إلىٰ عادات النَّاس مِنْ تسمية ما يضرُّهم: قبيحًا وما ينفعهم: حسنًا، ونحن لا ننكرُ أمثال تلك الأسامي، علىٰ أنها تختلفُ بعادة قومٍ [دون قوم]، وزمانٍ [دون زمان]، ومكانٍ دون مكان، وإضافةٍ دون إضافة، وما يختلفُ بتلك النِّسَب والإضافات لا حقيقة له في الذَّات، فربَّما يستحسنُ قومٌ ذبحَ الحيوان، وربَّما يستقبحُه قوم، وربَّما يكون

(١) «نهاية الأقدام»: «ولا لزمتهما»، وفي إحدىٰ نسخه: «ولا لزمها». (د): «ولو لزمها». (ق): «ولو ألزمها». (ت): «ولو لازمها». والمثبت مما سيأتي (ص: ١٠٢١).

(٢) (د) و«نهاية الأقدام»: «ولا لزمها». (ق): «ولا لزامها». (ت): «والا لزمها». والمثبت مما سيأتي (ص: ١٠٢١).

(٣) في الأصول: «علىٰ هرب من ظالم». وفي «نهاية الأقدام»: «علىٰ نبي هرب من ظالم». والمثبت مما سيأتي (ص: ١٠٢١).

(٤) في الأصول: «النظر». والمثبت من «نهاية الأقدام».

بالنسبة إلىٰ قومٍ وزمانٍ حسنًا، وربَّما يكونُ قبيحًا، لكنَّا وضعنا الكلامَ في حُكم التكليف بحيث يجبُ الحسنُ به وجوبًا[1]، يثابُ عليه قطعًا، ولا يتطرَّقُ إليه لومٌ أصلًا، ومثل هذا يمتنعُ إدراكُه[2] عقلًا[3].

قالوا: فهذه طريقةُ أهل الحقِّ علىٰ أحسن ما تقرَّر وأحسن ما تحرَّر[4].

قالوا[5]: وأيضًا؛ فنحن لا ننكرُ ٱشتهارَ حُسْن الفضائل التي ذُكِر ضَرْبُهم بها الأمثال، وقُبحَها بين الخلق، وكونها محمودةً مشكورةً مُثنًى علىٰ فاعلها، أو مذمومةً مذمومًا فاعلُها، ولكنَّ مستندها[6] إمَّا [التَّديُّن] بالشرائع وإمَّا الأغراض، ونحنُ إنما ننكرها في حقِّ الله عزَّ وجلَّ لانتفاء الأغراض عنه، فأمَّا إطلاقُ النَّاس هذه الألفاظ فيما يدورُ بينهم فيُسْتَمَدُّ من الأغراض، ولكن قد تَدِقُّ الأغراض[7] وتخفىٰ فلا ينتبهُ لها إلا المحقِّقون[8].

قالوا: ونحن ننبِّه علىٰ مثارات الغلط فيه، وهي ثلاثة مثاراتٍ يغلطُ الوهمُ فيها:

---

(١) «نهاية الأقدام»: «فيه وجوبا».

(٢) «نهاية الأقدام»: «ومثل هذا لا يمتنع إدراكه».

(٣) «نهاية الأقدام» (٣٧١ - ٣٧٣).

(٤) «نهاية الأقدام» (٣٧٣).

(٥) من «المستصفىٰ» للغزالي.

(٦) (د، ق): «نستنكرها». (ت): «نشكرها». وهو تحريف. وفيما يأتي (ص: ١٠٢٤): «سبب ذكرها». والمثبت من «المستصفىٰ»، وإن كان الأشبه بسياقه: مستمدَّها.

(٧) (ق، د): «قد بدت الأغراض». (ت): «قسدت الأغراض». وهو تحريف. والمثبت من «المستصفىٰ».

(٨) «المستصفىٰ» (١/ ١١٦).

الأولىٰ: أنَّ الإنسان يُطْلِقُ ٱسمَ القُبح علىٰ ما يخالفُ غرضَه، وإن كان يوافقُ غرضَ غيره، من حيث إنه لا يلتفتُ إلىٰ الغير، فإنَّ كلَّ طبعٍ مشغوفٌ بنفسه ومستحقِرٌ لغيره، فيقضي بالقُبح مطلقًا، وربَّما يضيفُ القُبحَ إلىٰ ذات الشيء ويقول: هو في نفسه قبيح.

فقد قضىٰ بثلاثة أمورٍ هو مصيبٌ في واحدٍ منها وهو أصلُ الاستقباح، ومخطىءٌ في أمرين:

أحدهما: إضافةُ القُبح إلىٰ ذاته، وغَفَل عن كونه قبيحًا لمخالفة غرضه.

والثَّاني: حكمُه بالقُبح مطلقًا، ومنشؤه عدمُ الالتفات إلىٰ غيره، بل عدمُ الالتفات[1] إلىٰ بعض أحوال نفسه، فإنه قد يستحسِنُ في بعض الأحوال عينَ ما يستقبحُه إذا ٱختلف الغرض.

الغلطة الثَّانية: سببُها أنَّ ما هو مخالفٌ للغَرض[2] في جميع الأحوال إلا في حالةٍ نادرةٍ قد لا يلتفتُ الوهمُ إلىٰ تلك الحالة النَّادرة، [بل لا يخطُر بالبال، فيراه مخالفًا في كل الأحوال، فيقضي بالقبح مطلقًا؛ لاستيلاء أحوال قُبحه علىٰ قلبه، وذهاب الحالة النادرة][3] عن ذِكْره، كحُكمِه علىٰ الكذب بأنه قبيحٌ مطلقًا، وغفلته عن الكذب الذي يستفادُ منه عصمةُ نبيٍّ أو وليٍّ.

وإذا قضىٰ بالقُبح مطلقًا، واستمرَّ عليه مدَّةً، وتكرَّر ذلك علىٰ سمعه ولسانه، ٱنغَرس في قلبه ٱستقباحٌ منفِّر[4]، فلو وقعت تلك الحالةُ النَّادرةُ

(١) في الأصول: «عن الالتفات». والمثبت من «المستصفىٰ».

(٢) في الأصول: «غالب للغرض». والمثبت من «المستصفىٰ» وما سيأتي (ص: ١٠٣٢).

(٣) مستدرك من «المستصفىٰ» وما سيأتي (ص: ١٠٣٣). وسقط هنا لانتقال النظر.

(٤) (ط): «استقباحه والنفرة منه».

وجد في نفسه نفرةً عنها؛ لطول نشوئه على الاستقباح؛ فإنه أُلقِيَ إليه منذ الصِّبا على سبيل التَّأديب[1] والإرشاد أنَّ الكذبَ قبيحٌ لا ينبغي أن يُقْدِم عليه أحد، ولا ينبَّه على حُسْنِه في بعض الأحوال، خيفةً من أن لا تَسْتَحْكِمَ نُفْرَتُه عن الكذب، فيُقْدِم عليه، وهو قبيحٌ في أكثر الأحوال، والسَّماعُ في الصِّغر كالنقش في الحجر، فينغرسُ في النَّفس، ويجدُ التَّصديقَ به مطلقًا[2]، وهو صدقٌ لكن لا على الإطلاق، بل في أكثر الأحوال، ٱعتقَده مطلقًا[3].

الغلطة الثَّالثة: سببها سبقُ الوهم إلى العكس؛ فإنَّ من رأى شيئًا[4] مقرونًا بشيءٍ يَظُنُّ أنَّ الشيء لا محالةَ مقرونٌ به مطلقًا، ولا يدري أنَّ الأخصَّ أبدًا مقرونٌ بالأعمِّ، والأعمَّ لا يَلْزَمُ أن يكون مقرونًا بالأخصِّ.

ومثاله: نُفْرةُ نفس الذي نهشَته الحيةُ عن الحَبل المرقَّش اللون، لأنه وَجَدَ الأذى مقرونًا بهذه الصُّورة، فتوهَّمَ أنَّ هذه الصُّورةَ مقرونةٌ بالأذى.

وكذلك يَنْفِرُ عن العَسَل إذا شبَّهه بالعَذِرَة؛ لأنه وَجَد الاستقذارَ مقرونًا بالرَّطب الأصفر، فتوهَّم أنَّ الرَّطبَ الأصفر يقترنُ به الاستقذار، وقد يَغْلِبُ عليه الوهمُ حتى يتعذَّر الأكل، وإن كان حُكم العقل يكذِّبُ الوهمَ، ولكن خُلِقَت قُوى النَّفس مطيعةً للأوهام وإن كانت كاذبةً، حتى إنَّ الطَّبعَ ينفِرُ عن

---

(١) في الأصول: «التأدب». والمثبت من «المستصفى».

(٢) «المستصفى»: «ويحنُّ إلى التصديق به مطلقا».

(٣) «المستصفى»: «بل في أكثر الأحوال. وإذا لم يكن على ذكره إلا أكثر الأحوال، فهو بالإضافة إليه كل الأحوال، فلذلك يعتقده مطلقا».

(٤) في الأصول: «من ترك شيئا». والمثبت من «المستصفى».

حسناء سمِّيت باسم اليهود[1]؛ إذْ وَجَدَ الاسمَ مقرونًا بـالقُبح، فظنَّ أنَّ القُبحَ أيضًا يلازمُ الاسم.

ولهذا يُورَدُ علىٰ بعض العوامِّ مسألةٌ عقليةٌ جليَّةٌ فيقبلُها، فإذا قلتَ: هذا مذهبُ الأشعريِّ أو المعتزليِّ أو الظَّاهريِّ[2] أو غيره، نَفَر عنه إن كان سيِّىء الاعتقاد فيمن نسبتَها إليه، وليس هذا طبعَ العاميِّ، بل طبعُ أكثر العقلاء المتوسِّمينَ[3] بالعلم، إلا العلماء الراسخينَ الذين أراهم الله الحقَّ حقًّا، وقوَّاهم علىٰ ٱتِّباعه.

وأكثرُ الخلق قُوىٰ نفوسِهم[4] مطيعةٌ للأوهام الكاذبة، مع علمهم بكذبها، وأكثرُ إقدام الخلق وإحجامهم بسبب هذا الأوهام؛ فإنَّ الوهمَ عظيمُ الاستيلاء علىٰ النَّفس، ولذلك يَنفِرُ طبعُ الإنسان عن المبيت في بيتٍ فيه ميِّتٌ مع قطعه بأنه لا يتحرَّك، ولكنه يتوهَّمُ في كلِّ ساعةٍ حَرَكَته ونُطْقَه[5].

قالوا: فإذا ٱنتبهتَ لهذه المثارات عرفتَ بها سِرَّ القضايا التي تستحسنُها العقول، وسِرَّ ٱستحسانها إياها، والقضايا التي تستقبحُها العقول، وسِرَّ ٱستقباحها لها.

ولنضربْ لذلك مثلين، وهما مما يحتجُّ بهما علينا أهلُ الإثبات[6]:

---

(١) مهملة في (د). وفي بعض نسخ «المستصفىٰ»: «الهنود».

(٢) «المستصفىٰ»: «مذهب الأشعري أو الحنبلي أو المعتزلي».

(٣) «المستصفىٰ»: «المتسمين». وفي بعض نسخه: «المترسمين».

(٤) في الأصول: «ترىٰ نفوسهم». والمثبت من «المستصفىٰ». وتقدم آنفًا.

(٥) «المستصفىٰ» (١/ ١١٦ - ١١٧).

(٦) إثبات الحسن والقبح العقليَّين.

المثل الأوَّل: الملِكُ العظيمُ المستولي علىٰ الأقاليم، إذا رأىٰ ضعيفًا مُشْرِفًا علىٰ الهلاك فإنه يميلُ إلىٰ إنقاذه ويستحسنُه، وإن كان لا يعتقدُ أصلَ الدِّين لينتظر ثوابًا أو مجازاة[1] ـ ولا سيَّما إذا لم يعرفه المسكينُ ولم يَرَه، بأن كان أعمىٰ أصمَّ لا يسمعُ الصَّوت ـ، ولا يوافقُ ذلك غرضه بل ربَّما يتعبُ به.

بل يحكمُ العقلاءُ بحُسْن الصَّبر علىٰ السَّيف إذا أُكرِه علىٰ كلمة الكفر، أو علىٰ إفشاء السِّرِّ ونقض العَهد، وهو علىٰ خلاف غرض المكرَه[2].

وعلىٰ الجملة، فاستحسانُ مكارم الأخلاق وإفاضة النِّعَم لا ينكره إلا من عانَد[3].

المثل الثَّاني: العاقلُ إذا سَنَحَت له حاجةٌ وأمكنَ قضاؤها بالصِّدق كما أمكنَ بالكذب، بحيث تساويا في حصول الغَرض منهما كلَّ التَّساوي، فإنه يُؤثِرُ الصِّدقَ ويختاره، ويميلُ إليه طبعُه، وما ذاك إلا لحُسْنه، فلولا أنَّ الكذبَ علىٰ صفةٍ يجبُ عنده الاحترازُ عنه وإلا لما ترجَّح الصدقُ عنده[4].

قالوا: وهذا الفرضُ واضحٌ في حقِّ من أنكر الشَّرائع، وفي حقِّ من لم تبلُغه الدَّعوة، حتىٰ لا يُلزِمونا[5] كونَ التَّرجيح بالتكليف[6].

---

(١) ثوابًا من الله، أو مجازاةً من المسكين. وفي «المستصفىٰ»: «لينتظر ثوابا، ولا ينتظرها منه أيضا مجازاة وشكرا».

(٢) (د، ق): «الكفرة». (ت): «الكفر». وكلاهما تحريف. والمثبت من «المستصفىٰ».

(٣) «المستصفىٰ» (١/ ١١٥).

(٤) «نهاية الأقدام»: «رجَّح الصدق عليه».

(٥) «نهاية الأقدام»: «حتىٰ لا يلزم».

(٦) «نهاية الأقدام» (٣٧٣).

فهذا مِنْ حُجَجهم، [ونحن نجيبُ عن ذلك، فنبيِّن أنه لا] يثبتُ[1] حكمٌ علىٰ هذين المثالين، فنقول:

أمَّا قضيةُ إنقاذ الملك وحُسْنِه حتىٰ في حقِّ من لم تبلُغه الدَّعوة وأنكر الشَّرائع، فسببه دفعُ الأذىٰ الذي يلحقُ الإنسانَ مِنْ رقَّة الجِنْسيَّة[2]، وهو طبعٌ يستحيلُ الانفكاكُ عنه.

وذلك لأنَّ الإنسانَ يقدِّر نفسَه في تلك البَلِيَّة، ويقدِّر غيرَه معرضًا عن الإنقاذ، فيستقبحُه منه لمخالفة غرضه، فيعودُ ويقدِّر ذلك الاستقباحَ من المُشْرِف علىٰ الهلاك في حقِّ نفسه، فيَدْفَعُ عن نفسه ذلك القُبحَ المتوهَّم.

فإن فُرِض في بهيمةٍ أو شخصٍ لا رِقَّة فيه، فهو بعيدٌ تصوُّره. ولو تُصُوِّرَ فيبقىٰ أمرٌ آخرُ وهو طلبُ الثَّناء علىٰ إحسانه.

فإن فُرِض بحيث لا يُعْلَمُ أنه المنقِذ، فيتوقَّعُ أن يُعْلَم؛ فيكونُ ذلك التَّوقُّع باعثًا.

فإن فُرِض في موضعٍ يستحيلُ أنْ يُعْلَم، فيبقىٰ مَيلٌ وترجيحٌ يضاهي نُفْرةَ طبع السَّليم عن الحَبْل[3]، وذلك أنه رأىٰ هذه الصُّورة مقرونةً بالثَّناء، فيظُنُّ أنَّ الثَّناء مقرونٌ بها بكلِّ حال، كما أنه لما رأىٰ الأذىٰ مقرونًا بصورة الحَبْل، وطبعُه يَنفِرُ عن الأذىٰ، فيَنفِرُ عن المقرون به؛ فالمقرونُ باللذيذ لذيذ،

---

(١) في الأصول: «فيثبت». والمثبت من (ط)، وما بين المعكوفين منها.

(٢) (ق، ت): «الحية». وأهملت في (د). والمثبت من «المستصفىٰ» وما سيأتي (ص: ١٠٤١).

(٣) أي: الحبل المرقَّش. والسليم هو الملدوغ.

والمقرونُ بالمكروه مكروه، بل الإنسانُ إذا جالس من عَشِقَه في مكانٍ فإذا ٱنتهىٰ إليه أحسَّ في نفسه تفرِقةً بين ذلك المكان وغيره[1].

قال الشاعر[2]:

أمـرُّ عـلىٰ الـدِّيارِ ديـارِ لـيلىٰ ... أقبِّـلُ ذا الجِـدارَ وذا الجِـدارا
ومـا حُـبُّ الـدِّيارِ شَـغَفْنَ قلبـي ... ولكـنْ حُـبُّ مـن سَـكَنَ الـدِّيارا

وقال ابنُ الرُّومي[3] منبِّهًا علىٰ سبب حبِّ الأوطان:

وحَبَّـبَ أوطـانَ الرِّجـالِ إلـيهمُ ... مـآربُ قَـضَّاها الـشبابُ هنالكـا
إذا ذَكَـرُوا أوطـانهمْ ذَكَّـرَتهمُ ... عُهـودًا جَـرَت فيهـا فحَنُّـوا لـذلكا

قالوا: وشواهدُ ذلك مما يكثُر، وكلُّ ذلك مِنْ حُكم الوهم[4].

قالوا: وأمَّا الصَّبرُ علىٰ السَّيف في تركه كلمةَ الكفر مع طمأنينة النَّفس فلا يستحسنُه جميعُ العقلاء لولا الشَّرع، بل ربَّما ٱستقبحوه، فإنما يستحسنُه من ينتظر الثَّوابَ علىٰ الصَّبر أو من ينتظر الثَّناءَ عليه بالشَّجاعة والصَّلابة في الدِّين، فكم من شجاعٍ رَكِب متنَ الخطر وهَجَم علىٰ عددٍ[5] وهو يعلمُ أنه لا يطيقهم، ويستحقِرُ ما يناله من الألم؛ لِمَا يعتاضُه مِن توهُّم الثَّناء والحمد ولو بعد موته.

---

(١) في الأصول: «في نفسه من ذلك المكان وغيره». والمثبت من «المستصفىٰ» وما سيأتي (ص: ١٠٤٢).

(٢) مجنون بني عامر. انظر: ديوانه (١٣١)، و«خزانة الأدب» (٤/ ٢٢٨).

(٣) في ديوانه (٥/ ١٨٢٦).

(٤) «المستصفىٰ» (١/ ١١٨).

(٥) (ت): «علىٰ العدد الكثير». وفي «المستصفىٰ»: «علىٰ عددٍ هم أكثر منه».

وكذلك إخفاءُ السرِّ وحفظُ العَهد، إنما يتواصىٰ النَّاسُ بهما لما فيهما من المصالح، ولذلك أكثروا الثَّناء عليهما؛ فمن يحتملُ الضرر فيه[1] فإنما يحتملُه لأجل الثَّناء.

[فإن فُرِض حيث لا ثناء، فقد وُجِد مقرونًا بالثناء، فيبقىٰ مَيلُ الوهم إلىٰ المقرون باللذيذ وإن كان خاليًا عنه][2].

فإن فُرِض من لا يستولي عليه هذا الوهمُ ولا ينتظر الثَّناء والثَّواب، فهو يَسْتَقْبِحُ السَّعيَ في هلاك نفسه بغير فائدة، ويَسْتَحْمِقُ من يفعل ذلك قطعًا؛ فمن يسلِّم أنَّ مثل ذلك يُؤثِرُ الهلاك علىٰ الحياة؟![3].

قالوا: وهذا هو الجوابُ عمَّن عَرَضت له حاجةٌ وأمكنَ قضاؤها بالصِّدق والكذب، واستويا عنده، وإيثاره الصِّدق.

علىٰ أنَّا نقول: تقديرُ ٱستواء الصِّدق والكذب في المقصود مع قطع النَّظر عن الغير تقديرٌ مستحيل؛ لأنَّ الصِّدق والكذبَ متنافيان، ومن المحال تساوي المتنافيَيْن في جميع الصِّفات، فلأجل ذلك التقدير المستحيل يَسْتَبعِدُ العقلُ إيثارَ الكذب ومنعَ إيثار الصِّدق.

قالوا: ولا يلزمُ من ٱستبعاد مَنْع إيثار الصِّدق علىٰ التقدير المستحيل ٱستبعادُه في نفس الأمر، وإنما يلزم لو كان التقديرُ المستلزم واقعًا، وهو ممنوع.

---

(١) في الأصول: «يحتمل الضرر لله». والمثبت من «المستصفىٰ».

(٢) مستدرك من «المستصفىٰ» وما سيأتي (ص: ١٠٤٤).

(٣) «المستصفىٰ» (١/ ١١٩).

قالوا: ولئن سلَّمنا أنَّ ذلك التقديرَ ممكن، فغايتُه أن يدلَّ علىٰ حُسْن الصِّدق شاهدًا، ولكن لا يلزمُ حُسْنُه غائبًا إلا بطريق قياس الغائب علىٰ الشاهد، وهو فاسد؛ لوضوح الفرق المانع من القياس.

والذي يقطعُ دابرَ القياس أنَّ السَّيِّد لو رأىٰ عبيدَه وإماءه يَمُوجُ بعضهم في بعض، ويركبون الظُّلمَ والفواحش، وهو مطَّلعٌ عليهم، قادرٌ علىٰ منعهم، لقَبُحَ ذلك منه، والله عزَّ وجلَّ قد فعل ذلك بعباده، بل أعانهم وأمدَّهم، ولم يقبُح منه سبحانه.

ولا يصحُّ قولهم: إنه سبحانه تركهم لينزجروا بأنفسهم ليستحقُّوا الثَّواب؛ لأنه سبحانه قد عَلِمَ أنهم لا ينزجرون، فلْيَمْنَعهم قهرًا[1]، فكم من ممنوعٍ من الفواحش لعلَّةٍ وعجز[2]، وذلك أحسنُ من تمكينه مع العلم بأنه لا ينزجر[3].

وبالجملة، فقياسُ أفعال الله علىٰ أفعال العباد باطلٌ قطعًا، وهو محضُ التَّشبيه في الأفعال، ولهذا جمعَت المعتزلةُ القدرية بين التَّعطيل في الصِّفات والتَّشبيه في الأفعال، فهم معطِّلةٌ مشبِّهة، لباسُهم مُعَلَّمٌ من الطَّرفين!

كيف وإنَّ إنقاذ الغَرقىٰ الذي ٱستدللتم به حجَّةٌ عليكم، فإنَّ نفسَ الإغراق والإهلاك يحسُن منه سبحانه ولا يقبُح، وهو أقبحُ شيءٍ منَّا، فالإنقاذُ إن كان حسنًا فالإغراقُ يجبُ أن يكون قبيحًا.

---

(١) (ت، د): «ولم يمنعهم قهرا». (ق): «ولا يمنعهم قهرا». وهو خطأ. والمثبت من «المستصفى». وانظر: «المنخول» (٧٠)، و«إحكام الأحكام» للآمدي (١/ ٨٦).

(٢) «المستصفىٰ»: «بعنَّةٍ وعجز».

(٣) «المستصفىٰ» (١/ ١١٩).

فإن قلتم: لعلَّ في ضمن الإغراق والإهلاك سرًّا لم نطَّلع عليه، وغرضًا لم نَصِل إليه، فقدِّروا مثلَه في ترك إنقاذنا نحن للغرقىٰ، بل في إهلاكنا لمن نُهْلِكه، والفعلان من حيث الصِّفات النَّفسية واحدٌ[1] عقلًا وشرعًا.

فإنه سبحانه لا يتضرَّرُ بمعصية العبد، ولا ينتفعُ بطاعته، ولا تتوقَّفُ قدرتُه في الإحسان إلىٰ العبد علىٰ فعلٍ يصدُر من العبد، بل كما أنعَم عليه ٱبتداءً بأجزل المواهب وأفضل العطايا، مِنْ حُسْن الصُّورة، وكمال الخِلقة، وقوام البِنْية، وإعداد الآلة، وإتمام الأداة، وتعديل القامة[2]، وما متَّعه من أرواح الحياة، وفضَّله به من حياة الأرواح، وما أكرمه به من قبول العلم، وهداه إلىٰ معرفته التي هي أسنىٰ جوائزه؛ ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]= فهو سبحانه أقدَر علىٰ الإنعام عليه دوامًا.

فكيف يوجبُ علىٰ العبد عبادةً شاقَّةً في الحال لارتقاب ثوابٍ في ثاني الحال؟! أليس لو ألقىٰ إليه زمام الاختيار حتىٰ يفعل ما يشاء، جريًا علىٰ رسُوم طبعه[3] المائل إلىٰ لذيذ الشهوات، ثمَّ أجزل له في العطاء من غير حساب؛ كان ذلك أروَحَ للعبد، ولم يكن قبيحًا عند العقل؟!

فقد تعارض الأمران:

أحدهما: أن يكلِّفهم، فيأمر ويَنهىٰ حتىٰ يُطاع ويُعصىٰ، ثمَّ يثيبهم

---

(١) في الأصول: «من حيث الصفات التكليف والإيحاب». وهو تحريف. والمثبت من «نهاية الأقدام» وما سيأتي (ص: ١٠٦٤).

(٢) «نهاية الأقدام»: «وتعديل القناة».

(٣) في الأصول: «سوم طبعه». وفي «نهاية الأقدام»: «نسق طبيعته». والمثبت مما سيأتي (ص: ١٠٧١).

ويعاقبهم علىٰ فعلهم.

الثَّاني: أن لا يكلِّفهم بأمرٍ ولا نهي؛ إذ لا يتزيَّن سبحانه منهم بطاعة، ولا يتضرَّر منهم بمعصية[1]، فلا تكونُ نِعَمه ثوابًا[2]، بل ٱبتداءً.

وإذا تعارض في العقول هذان الأمران، فكيف يهتدي العقلُ إلىٰ ٱختيار أحدهما حقًّا وقطعًا؟! فكيف يعرِّفنا العقلُ وجوبًا علىٰ نفسه بالمعرفة، وعلىٰ الجوارح بالطَّاعة، وعلىٰ الباري سبحانه بالثَّواب والعقاب؟![3].

قالوا: ولا سيَّما علىٰ أصول المعتزلة القدرية؛ فإنَّ التكليفَ بالأمر والنهي والإيجاب من الله لا حقيقة له علىٰ أصلهم، فإنه لا يرجعُ إلىٰ ذات الربِّ تعالىٰ صفةٌ يكونُ بها آمرًا ناهيًا مُوجِبًا مكلِّفًا بالأمر والنهي للخَلق[4]، ومعلومٌ أنه لا يرجعُ إلىٰ ذاته من الخلق صفة.

والعقلُ عندهم إنما يعرفه علىٰ هذه الصِّفة، ويستحيلُ عندهم أن يعرفه بأنه يقتضي ويطلبُ منه شيئًا، أو يأمره وينهاه بشيء، كما يُعْقَلُ الأمرُ والنهيُ بالطَّلب القائم بالآمر والنَّاهي؛ فإذا لم يقُم به طلبٌ ٱستحال أن يكون آمرًا ناهيًا.

فغايةُ العقل عندهم أن يعرفه علىٰ صفةٍ يستحيلُ عليه الاتصافُ بالأمر

---

(١) «نهاية الأقدام»: «ولا يتشيَّن منهم بمعصية». وفيما سيأتي (ص: ١٠٧٥): «ولا تشينه معصيتهم».

(٢) في الأصول: «بل لا تكون نعمه ثوابا». والمثبت مما سيأتي (ص: ١٠٩٠).

(٣) «نهاية الأقدام» (٣٨٠، ٣٨٢ - ٣٨٥).

(٤) في الأصول: «مكلفا عن فعله للأمر والنهي لفعله للخلق». وفي «نهاية الأقدام»: «مكلفا بل هو عالم قادر فاعل للأمر كما هو فاعل للخلق». والمثبت من (ط).

والنهي، فكيف يعرفه علىٰ صفةٍ يريدُ منه طاعةً فيستحقُّ عليها ثوابًا، أو يكره منه معصيةً يستحقُّ عليها عقابًا.

وإذ لا أمرَ ولا نهيَ يُعْقَلُ فلا طاعة ولا معصية؛ إذ هما فرعُ الأمر والنهي، فلا ثوابَ ولا عقاب إذَن؛ إذ هما فرعُ الطَّاعة والمعصية.

وغايةُ ما يقولون: إنه يخلُق في الهواء أو في شجرةٍ[1]: «ٱفعَل» أو: «لا تفعل»، بشرط أن لا يدلَّ الأمرُ والنهيُ المخلوقُ علىٰ صفةٍ في ذاته غيرَ كونه عالمًا قادرًا.

ومعلومٌ أنَّ هذا لا يدلُّ إلا علىٰ كونِ الفاعلِ قادرًا عالمًا حيًّا، مريدًا لفعلِه، وأمَّا دلالتُه علىٰ حقيقة الأمر والنهي المستلزمة للطَّاعة والمعصية المستلزمَيْن للثَّواب والعقاب فلا.

فلْيُعْرَف[2] من ذلك أنَّ من نفىٰ قيام الكلام والأمر والنهي[3] بذات الله لم يمكنه إثباتُ التكليف علىٰ العبد أبدًا، ولا إثباتُ حُكم للفعل بحُسْنٍ ولا قُبح، وفي ذلك إبطالُ الشَّرائع جملةً، مع ٱستنادها إلىٰ قول من قامت البراهينُ علىٰ صدقه، ودلَّت المعجزةُ علىٰ نبوَّته، فضلًا عن الأحكام العقلية المتعارضة المستندة إلىٰ عادات النَّاس المختلفة؛ بالإضافة والنِّسَب والأزمنة والأمكنة والأقوال.

---

(١) مهملة في (د). وفي (ق، ت): «بحره». وهو تحريف. والمثبت من «نهاية الأقدام». وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٨٤، ١٢/ ٥٠٣)، و«بغية المرتاد» (١/ ٣٨٣)، و«الأصفهانية» (٢٤٧)، وغيرها.

(٢) في الأصول: «فلنعرف». والمثبت من «نهاية الأقدام».

(٣) (ت): «قيام الأمر والنهي». وفي «نهاية الأقدام»: «من نفىٰ الأمر الأزلي».

وقد عُرِفَ بهذا أنَّ من نفىٰ قول الله وكلامه فقد نفىٰ التكليفَ جملةً، وصار مِنْ أخبث القدريَّة وشرِّهم مقالةً؛ حيث أثبتَ تكليفًا وإيجابًا وتحريمًا بلا أمرٍ ولا نهيٍ ولا ٱقتضاءٍ ولا طلب، وهذه قَدَرِيةٌ[1] في حقِّ الربِّ تعالىٰ، وأثبتَ فعلًا وطاعةً ومعصيةً بلا فاعلٍ ولا مُحْدِث، وهذه قَدَرِيةٌ في حقِّ العبد؛ فليتنبَّه لهذه الدَّقيقة[2].

قالوا: وأيضًا، فما مِنْ معنًى يُستنبطُ من قولٍ أو فعلٍ ليُربَط به حكمٌ مناسبٌ له إلا ومن حيث[3] العقل يعارضُه آخرُ يساويه في الدَّرجة، أو يَفْضُل عليه في المرتبة، فيتحيَّر العقلُ في الاختيار، إلىٰ أن يَرِدَ شرعٌ يختارُ أحدَهما، أو يرجِّحه من تلقائه، فيجبُ علىٰ العاقل ٱعتبارُه واختيارُه لترجيح الشَّرع له، لا لرُجْحانه في نفسه.

ونضربُ لذلك مثالًا، فنقول: إذا قتل إنسانٌ إنسانًا مثله، عَرَض للعقل الصَّريح هاهنا آراءُ متعارضةٌ مختلفة، منها: أنه يجبُ أن يُقتَل قصاصًا؛ ردعًا

---

(١) (ق) في الموضعين: «مقدرته». (د، ت) في الموضع الأول: «مقدرته»، وفي الثاني: «قدرته». ولعل الصواب ما أثبت. وانظر ما سيأتي (ص: ١٠٩٦).

(٢) مهملة في (د). (ق، ت): «الثلاثة». والنصُّ في «نهاية الأقدام» (٣٨٦): «وكثيرًا ما نقول: من نفىٰ قول الله فقد نفىٰ فعل العبد، فصار من أوحش الجبرية. أعني: أثبتَ جبرًا علىٰ الله تعالىٰ وجبرًا علىٰ العبد. ومن نفىٰ أكساب العباد فقد نفىٰ قول الله، فصار من أوحش القدرية. أعني: قدرًا علىٰ الله وقدرًا علىٰ العبد. والقدرية جبريةٌ من حيث نفي الفعل والكسب المأمور به. فليتنبه لهذه الدقيقة». وقد لخَّصه المصنفُ كما ترىٰ، وسيذكر آخره في موضعٍ لاحق.

(٣) مهملة في (د). وفي (ق، ت): «جنسه». والمثبت من «نهاية الأقدام» وما سيأتي (ص: ١٠٩٧).

للجُناة، وزجرًا للطُّغاة، وحفظًا للحياة، وشفاءً للغَيظ، وتبريدًا لـحَرِّ المصيبة اللاحقة لأولياء القتيل.

ويعارضه معنًى آخر: أنه إتلافٌ بإزاء إتلاف، وعدوانٌ في مقابلة عدوان، ولا يحيا الأوَّلُ بقتل الثَّاني؛ ففيه تكثيرُ المفسدة بإعدام النَّفسَيْن، وأمَّا مصلحةُ الرَّدع والزَّجر واستبقاء النَّوع فأمرٌ متوهَّم، وفي القصاصِ ٱستهلاكٌ محقَّق.

فقد تعارض الأمران، وربَّما يعارضه أيضًا معنًى ثالثٌ وراءهما، فيفكِّر العقلُ: أيراعي شرائطَ أُخَر وراء مجرَّد الإنسانية، من العقل والبلوغ، والعلم والجهل، والكمال والنقص، والقرابة والأجنبية؟ فيتحيَّر العقلُ كلَّ التَّحيُّر، فلا بدَّ إذَن من شارعٍ يفصِّلُ هذه الخطَّة، ويعيِّنُ قانونًا[1] يطَّردُ عليه أمرُ الأمَّة، وتستقيمُ عليه مصالحهم.

وظهَر بهذا أنَّ المعاني المستنبطة راجعةٌ إلىٰ مجرَّد ٱستنباط العقل، [ووضع الذِّهن، من غير أن يكون الفعلُ مشتملًا عليها؛ فإنها لو كانت صفاتٍ نفسيةً للفعل][2] لَزِمَ من ذلك أن تكون الحركةُ الواحدةُ مشتملةً علىٰ صفاتٍ متناقضةٍ وأحوالٍ متنافرة.

وليس معنىٰ قولنا: «إنَّ العقل ٱستنبط منها» أنها كانت موجودةً في الشيء فاستخرجَها العقلُ، بل العقلُ تردَّد بين إضافات الأحوال بعضها إلىٰ بعض، ونِسَبِ الأشخاص والحركات نوعًا إلىٰ نوع، وشخصًا إلىٰ شخص،

---

(١) مهملة في الأصول. والمثبت مما سيأتي (ص: ١١٠٧).

(٢) مستدركٌ من «نهاية الأقدام» وما سيأتي (ص: ١١١٤، ١١١٦).

فيطرأ عليه من تلك المعاني ما حكيناه وأحصيناه، وربَّما يبلغُ مبلغًا يَشِذُّ عن الإحصاء.

فعُرِف بذلك أنَّ المعاني لم ترجع إلىٰ الذَّات، بل إلىٰ مجرَّد الخواطر الطَّارئة علىٰ العقل[1]، وهي متعارضة[2].

قالوا: وأيضًا، لو ثبتَ الحُسْن والقُبح العقليَّين[3] لتعلَّق بهما الإيجابُ والتَّحريمُ شاهدًا وغائبًا علىٰ العبد والربِّ، واللازمُ محال، فالملزومُ كذلك.

أمَّا الملازمة؛ فقد كفانا أهلُ الإثبات[4] تقريرَها بالتزامهم أنه يجبُ علىٰ العبد عقلًا بعضُ الأفعال الحسنة، ويحرُم عليه القبيح، ويستحقُّ الثَّوابَ والعقابَ علىٰ ذلك، وأنه يجبُ علىٰ الربِّ تعالىٰ فعلُ الحسن ورعايةُ الصَّلاح والأصلح، ويحرُم عليه فعلُ القبيح والشرِّ وما لا فائدة فيه كالعبَث، ووضعوا بعقولهم شريعةً أوجبوا بها علىٰ الربِّ تعالىٰ، وحرَّموا عليه، وهذا عندهم ثمرةُ المسألة وفائدتها.

وأمَّا ٱنتفاءُ اللازم؛ فإنَّ الوجوبَ والتَّحريمَ بدون الشرع ممتنع؛ إذ لو ثبت بدونه لقامت الحجَّةُ بدون الرُّسل، والله سبحانه إنما أثبتَ الحجَّة بالرُّسل خاصَّة، كما قال تعالىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

---

(١) في الأصول: «الأصل». وهو خطأ. والمثبت من «نهاية الأقدام».

(٢) «نهاية الأقدام» (٣٨٧ - ٣٨٨).

(٣) كذا في الأصول هنا وفيما سيأتي (ص: ١١٢١).

(٤) إثبات الحسن والقبح العقليين. والمراد المعتزلة منهم، كما سيأتي.

وأيضًا؛ فلو ثبت بدون الشَّرع لاستُحِقَّ الثَّوابُ والعقابُ عليه، وقد نفىٰ الله سبحانه العقابَ قبل البعثة، فقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فاطر: ٣٧]؛ فإنما ٱحتجَّ عليهم بالنَّذير.

وقال تعالىٰ: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ (٧٧) لَقَدْ جِئْنَٰكُم بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧ - ٧٨]؛ والحقُّ هاهنا هو ما بُعِث به المرسَلون[1]، باتفاق المفسِّرين.

وقال تعالىٰ: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ (٨) قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨ - ٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]؛ فلا يسألهم تبارك وتعالىٰ عن مُوجِبات عقولهم، بل عمَّا أجابوا به رسلَه، فعليه يقعُ الثَّوابُ والعقاب.

وقال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٦٠) وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠ - ٦١]؛ فاحتجَّ عليهم تبارك وتعالىٰ بما عَهِدَ إليهم علىٰ ألسنة رسله خاصَّة؛ فإنَّ عهدَه هو أمرُه ونهيُه الذي بلَّغته رسلُه.

---

(١) (ت): «هو بعثة المرسلين».

وقال تعالىٰ: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]؛ فهذا في حكم الوجوب والتَّحريم علىٰ العباد قبل البعثة.

وأمَّا ٱنتفاءُ الوجوب والتحريم علىٰ من له الخلقُ والأمرُ ولا يُسأل عمَّا يفعَل؛ فمن وجوهٍ متعدِّدة:

أحدها: أنَّ الوجوبَ والتَّحريمَ في حقِّه سبحانه غيرُ معقولٍ علىٰ الإطلاق، وكيف يُعْلَمُ أنه سبحانه يجبُ عليه أن يَمْدَحَ ويَذُمَّ ويثيبَ ويعاقِب علىٰ الفعل بمجرَّد العقل؟ وهل ذلك إلا مغيَّبٌ[1] عنَّا؟

فبم نَعْرِفُ[2] أنه رَضِيَ عن فاعلٍ وسَخِط علىٰ فاعل، وأنه يثيبُ هذا ويعاقِبُ هذا، ولم يخبر عنه بذلك مخبرٌ صادق، ولا دلَّ علىٰ مواقع رضاه وسخطه عقل، ولا أخبرَ عن محكومه ومَعْلُومه مخبر؟!

فلم يَبْقَ إلا قياسُ أفعاله علىٰ أفعال عبادِه، وهو مِنْ أفسد القياس وأعظمه بطلانًا؛ فإنه تعالىٰ كما أنه ليس كمثله شيءٌ في ذاته ولا في صفاته، فكذلك ليس كمثله شيءٌ في أفعاله، وكيف يقاسُ علىٰ خلقه في أفعاله فيحسُن منه ما يحسُن منهم، ويقبُح منه ما يقبُح منهم، ونحن نرىٰ كثيرًا من الأفعال تقبُح منَّا وهي حسنةٌ منه تعالىٰ، كإيلام الأطفال والحيوان، وإهلاك من لو أهلكناه نحن لقبُح منَّا من الأموال والأنفس، وهو منه تعالىٰ مستحسنٌ غيرُ مستقبَح، وقد سئل بعض العلماء عن ذلك[3]، فأنشد السَّائلَ:

(١) «نهاية الأقدام» (٣٧٩) وما سيأتي (ص: ١١٤٤): «غيب».

(٢) «نهاية الأقدام» وما سيأتي (ص: ١١٤٤): «فبم يعرف».

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٣/ ١٩٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٣٥٤).

ويقبُح مِنْ سِواكَ الفعلُ عندي   فتفعلُه فيحسُن منك ذاكا[1]

ونحن نرىٰ تركَ إنقاذ الغرقىٰ والهلكىٰ قبيحًا منّا، وهو سبحانه إذا أغرقهم وأهلكهم لم يكن قبيحًا منه، ونرىٰ تركَ أحدنا عبيدَه وإماءه يقتلُ بعضهم بعضًا، ويسبي بعضهم بعضًا، ويفسدُ بعضهم بعضًا، وهو متمكِّنٌ من منعهم= قبيحًا، وهو سبحانه قد ترك عبادَه كذلك، وهو قادرٌ علىٰ منعهم، وهو منه حسنٌ غيرُ قبيح.

وإذا كان هذا شأنه سبحانه وشأننا، فكيف يصحُّ قياسُ أفعاله علىٰ أفعالنا؟! فلا يُدْرَكُ إذَن الوجوبُ والتَّحريمُ عليه بوجه، كيف والإيجابُ والتَّحريمُ يقتضي مُوجِبًا محرِّمًا، آمرًا ناهيًا، وبينه فرقٌ وبين الذي يجبُ عليه ويحرُم. وهذا محالٌ في حقِّ الواحد القهَّار، فالإيجابُ والتَّحريمُ طلبٌ للفعل والتَّرك علىٰ سبيل الاستعلاء، فكيف يُتصَوَّرُ غائبًا؟!

قالوا: وأيضًا، فلهذا الإيجاب والتَّحريم اللذَيْن زعمتم علىٰ الله لوازمُ فاسدة[2]، يدلُّ فسادُها علىٰ فساد الملزوم:

اللازم الأوَّل: إذا أوجبتم علىٰ الله تعالىٰ رعايةَ الصَّلاح والأصلح في أفعاله، فيجبُ أن توجبوا علىٰ العبد رعايةَ الصَّلاح والأصلح أيضًا في أفعاله، حتىٰ يصحَّ ٱعتبارُ الغائب بالشَّاهد، وإذا لم يجب علينا رعايتُهما بالاتفاق ـ بحسب المقدور ـ بَطَل ذلك في الغائب.

ولا يصحُّ تفريقُكم بين الغائب والشَّاهد بالتَّعب والنَّصَب الذي يلحقُ

(١) البيت لأبي نواس، في ديوانه (٣٨٣). ونُسِبَ لغيره.

(٢) انظر: «نهاية الأقدام» (٤٠٦ - ٤١٠).

الشَّاهدَ دون الغائب؛ لأنَّ ذلك لو كان فارقًا في محلِّ الإلزام لكان فارقًا في أصل الصَّلاح، فإن ثبتَ الفرقُ في صفته ومقداره ثبتَ في أصله، وإن بَطَل الفرقُ ثبتَ الإلزام المذكور.

اللازم الثَّاني: أنَّ القُربات من النَّوافل صلاح، فلو كان الصَّلاحُ واجبًا وجبَ وجوبَ الفرائض.

اللازم الثَّالث: أنَّ خلودَ أهل النَّار في النَّار يجبُ أن يكون صلاحًا لهم دون أن يُرَدُّوا فيُعْتِبوا ربَّهم[1] ويتوبوا إليه.

ولا ينفعكم ٱعتذاركم عن هذا الإلزام بأنهم لو رُدُّوا لعادوا لما نُهوا عنه؛ فإنَّ هذا حقٌّ، ولكن لو أماتهم وأعدَمهم فقطع عِتابهم كان أصلحَ لهم، ولو غَفَر لهم ورحمهم وأخرجهم من النَّار كان أصلحَ لهم من إماتتهم وإعدامهم ولم يتضرَّر سبحانه بذلك.

اللازم الرابع: أنَّ ما فَعَله الربُّ تعالىٰ من الصَّلاح والأصلح، وتَرَكه من الفساد والعبَث، لو كان واجبًا عليه لما ٱستَوجب بفعله له حمدًا وثناءً، فإنه في فعله ذلك قد قضىٰ ما وَجَبَ عليه، وما ٱستَوجبه العبدُ بطاعته من ثوابه؛ فإنه عندكم حقُّه الواجبُ له علىٰ ربِّه، ومن قضىٰ دينَه لم يستوجب بقضائه شيئًا آخر.

اللازم الخامس: أنَّ خلقَ إبليسَ وجنوده أصلحُ للخلق وأنفعُ لهم من أن لم يُخْلَق، مع أنَّ إقطاعَه من العباد من كلِّ ألفٍ تسعُ مئةٍ وتسعةٌ وتسعون.

اللازم السَّادس: أنه مع كون خَلْقه أصلحَ لهم وأنفعَ أن يكونَ إنظارُه إلىٰ

---

(١) انظر ما مضىٰ (ص: ٣٤٠).

يوم القيامة أصلحَ لهم وأنفعَ من إهلاكه وإماتته.

اللازم السَّابع: أن يكونَ تمكينُه من إغوائهم وجَرَيانه منهم مجرىٰ الدَّم في أبشارهم أنفعَ لهم وأصلحَ لهم من أنْ يحال بينهم وبينه.

اللازم الثَّامن: أن يكون إماتةُ الرُّسل[1] أصلحَ للعباد من بقائهم بين أظهرهم، مع هدايتهم لهم، وأصلحَ من أن يحال بينهم وبينها[2].

اللازم العاشر[3]: ما ألزَمه أبو الحسن الأشعريُّ للجُبَّائيِّ وقد سأله عن ثلاثة إخوةٍ أمات الله أحدَهم صغيرًا وأحيا الآخرَين، فاختار أحدُهما الإيمان والآخرُ الكفر، فرفَع درجةَ المؤمن البالغ علىٰ أخيه الصَّغير في الجنَّة لعمله، فقال أخوه: يا ربِّ لم لا تبلِّغُني منزلة أخي؟ فقال: إنه عاش وعمل أعمالًا ٱستحقَّ بها هذه المنزلة، فقال: يا ربِّ فهلَّا أحييتني حتىٰ أعمل مثلَ عمله! فقال: كان الأصلحُ لك أن توفَّيتُك صغيرًا؛ لأني علمتُ أنك إن بلغتَ ٱخترتَ الكفر، فكان الأصلحُ في حقِّك أن أمتُّك صغيرًا، فنادىٰ أخوهما الثَّالثُ من أطباق النَّار: يا ربِّ فهلَّا عملتَ معي هذا الأصلح، واخترَمْتَني صغيرًا كما عملتَه مع أخي واخترمتَه صغيرًا؟ فأُسكِتَ الجُبَّائيُّ ولم يُجِبه بشيء[4].

---

(١) (ق): «إماتته الرسل».

(٢) بين الرسل والإماتة. وفي (ت): «وبين أن يحال بينهم وبينها».

(٣) كذا في (ق، د)، وفي الطرة إشارة إلىٰ سقوط اللازم التاسع. وفي (ت): «التاسع»، وسقط منها الحادي عشر.

(٤) انظر: «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٦٧)، و«السير» (١٥/ ٨٩)، و«منهاج السنة» (٣/ ١١٧).

فإذا عَلِمَ الله سبحانه أنه لو ٱخترَم العبدَ قبل البلوغ وكمال العقل لكان ناجيًا، ولو أمهَله وسهَّل له النَّظر لعَنَد وكَفَر وجَحَد، فكيف يقال: إنَّ الأصلحَ في حقِّه إبقاؤه حتىٰ يبلُغ، والمقصودُ عندكم بالتكليف الاستصلاحُ والتَّعريض لأسنىٰ الدَّرجات[1] التي لا تُنالُ إلا بالأعمال؟!

أوليس الواحدُ منَّا إذا عَلِمَ من حال ولده أنه إذا أُعطِيَ مالًا يتَّجرُ به فهلكَ وخَسِر بسبب ذلك فإنه لا يعرِّضه لذلك، ويقبُح منه تعريضه له، وهو مِنْ ربِّ العالمين حسنٌ غيرُ قبيح؟!

وكذلك من عَلِمَ من حال ولده أنه لو أعطاه سيفًا أو سلاحًا يقاتِلُ به العدوَّ، فقتل به نفسَه وأعطىٰ السِّلاحَ لعدوِّه، فإنه يقبُح منه إعطاؤه ذلك السِّلاح، والرَّبُّ تعالىٰ قد عَلِمَ من أكثر عباده ذلك، ولم يقبُح منه سبحانه تمكينُهم وإعطاؤهم الآلات، بل هو حسنٌ منه.

كيف وقد ساعدوا علىٰ نفوسِهم بأنَّ الله سبحانه لو عَلِمَ أنه لو أرسل رسولًا إلىٰ خلقه وكلَّفه الأداءَ عنه، مع علمه بأنه لا يؤدِّي، فإنَّ علمَه سبحانه بذلك يَصْرِفُه عن إرادة الخير والصَّلاح[2]، وهذا بمثابة من أدلىٰ حبلًا إلىٰ غريقٍ ليخلِّصَ نفسَه من الغرق، مع علمه بأنه يخنُق نفسَه به.

وقد ساعدوا أيضًا علىٰ نفوسِهم بأنَّ الله سبحانه إذا عَلِمَ أنَّ في تكليفه عبدًا من عباده فسادَ الجماعة فإنه يقبُح تكليفُه، لأنه ٱستفسادٌ لمن يَعْلَمُ أنه

---

(١) في الأصول: «والتعويض بأسنىٰ الدرجات». وهو تحريف. وفي «النهاية»: «والتعريض لا معنىٰ الدرجات». ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) «نهاية الأقدام» (٤٠٨): «فإن علمه به يصرفه عن إرادته الأداء عنه، فكذلك لو علم أنه يكفر ويهلك وجب أن يصرفه عن إرادته الخير والصلاح له».

يكفُر عند تكليفه.

الإلزام الحادي عشر[1]: أنهم قالوا - وصدَقوا -: إنَّ الرَّبَّ تعالىٰ قادرٌ علىٰ التفضُّل بمثل الثَّواب ٱبتداءً بلا واسطة عمل، فأيُّ غَرَضٍ له في تعريض العباد للبلوىٰ والمشاقِّ؟!

ثمَّ قالوا - وكذَبوا -: الغرض في التكليف أنَّ ٱستيفاء المستحِقِّ حقَّه أهنأ له وألذُّ من قبول التفضُّل واحتمال المِنَّة. وهذا كلامُ أجهل الخلق بالرَّبِّ تعالىٰ وبحقِّه وبعظمته، ومُساوٍ بينه وبين آحاد النَّاس، وهو من أقبح التشبيه[2] وأخبثه، تعالىٰ الله عن ضلالهم علوًّا كبيرًا.

فكيف يستنكفُ العبدُ المخلوقُ المربوبُ من قبول فضل الله تعالىٰ ومِنَّته؟! وهل المِنَّةُ في الحقيقة إلا لله المانِّ بفضله؟!

قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]، وقال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، ولما قال النَّبيُّ ﷺ للأنصار: «**ألم أجِدْكم ضُلَّالًا فهداكم الله بي؟ وعالةً فأغناكم الله بي؟**» أجابوه بقولهم: الله ورسولُه أَمَنُّ[3].

---

(١) (ت): «الإلزام العاشر».

(٢) في الأصول: «أقبح النسبة». والمثبت من (ط)، وهو أشبه.

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١) من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه.

ويا للعقول التي قد خُسِف بها! أيُّ حقٍّ للعبد علىٰ الرَّبِّ حتىٰ يمتنع من قبول مِنَّته عليه؟! فبأيِّ حقٍّ ٱستحقَّ الإنعامَ عليه بالإيجاد، وكمال الخِلقة، وحُسْن الصُّورة، وقوام البِنية، وإعطائه القُوىٰ والمنافع والآلات والأعضاء، وتسخير ما في السَّموات وما في الأرض له؟!

ومِنْ أقلِّ ما له عليه من النِّعم التنفُّسُ في الهواء الذي لا يكادُ يخطُر بباله أنه من النِّعم، وهو في اليوم والليلة أربعةٌ وعشرون ألف نفَس، فإذا كانت أقلَّ نِعَمه عليهم ـ ولا أقلَّ منها ـ أربعةٌ وعشرون ألف نعمةٍ كلَّ يومٍ وليلة، فما الظَّنُّ بما هو أجلُّ منها من النِّعم؟!

فيا للعقول السَّخيفة المخسوف بها! أيُّ علمٍ لكم[1] وأيُّ سعيٍ يقابلُ القليلَ من نِعَمه الدُّنيويَّة حتىٰ لا يبقىٰ لله عليكم منَّةٌ إذا أثابكم، لأنكم ٱستوفيتم ديونكم قِبَله ولا نعمة له عليكم فيها؟!

فأيُّ أمَّةٍ من الأمم بلغ جهلُها بالله هذا المبلغ، واستنكفَت عن قبول مِنَّته، وزعمَت أنَّ لها الحقَّ علىٰ ربها، وأنَّ تفضُّلَه عليها ومِنَّتَه مكدِّرٌ لالتذاذها بعطائه؟!

ولو أنَّ العبدَ ٱستعمل هذا الأدبَ مع ملكٍ من ملوك الدُّنيا لـمَقَته وأبعَده وسَقط من عينِه، مع أنه لا نعمة له عليه في الحقيقة، إنما المنعِمُ في الحقيقة هو الله وليُّ النِّعم ومُولِيها.

ولقد كشَف القومُ عن أقبح عورةٍ من عورات الجهل بهذا الرَّأي السَّخيف والمذهب القبيح، والحمدُ لله الذي عافانا مما ٱبتلىٰ به أربابَ هذا المذهب، المستنكِفين من قبول مِنَّة الله، الزَّاعمين أنَّ ما أنعم الله به عليهم

---

(١) كذا في الأصول. ولعل الصواب: أيُّ عمل لكم.

حقُّهم عليه وحقُّهم قِبَله، وأنه لا يستحقُّ الحمدَ والثَّناء علىٰ أداء ما عليه من الدَّين والخروج مما عليه من الحقِّ؛ لأنَّ أداء الواجب يقتضي غيره[1]. تعالىٰ الله عن إفكهم وكذبهم علوًّا كبيرًا.

الإلزام الثَّاني عشر: أنه يلزمهم أن يوجبوا علىٰ الله عزَّ وجلَّ أن يميتَ كلَّ من عَلِمَ من الأطفال أنه لو بلَغ لكفَر وعاند، فإنَّ ٱخترامَه هو الأصلحُ له بلا ريب. أو أن يجحَدوا علمَه سبحانه بما سيكونُ قبل كونه، كما ٱلتزمه سلفُهم الخبيث الذين ٱتفق سلفُ الأمَّة الطيِّبُ علىٰ تكفيرهم، ولا خلاصَ لهم عن أحد هذين الإلزامَيْن إلا بالتزام مذهب أهل السُّنَّة والجماعة أنَّ أفعال الله تعالىٰ[2] لا تقاسُ بأفعال عباده، ولا تدخُل[3] تحت شرائع عقولهم القاصرة، بل أفعالُه لا تُشْبِهُ أفعالَ خلقه، ولا صفاتُه صفاتِهم؛ ولا ذاتُه ذواتِهم؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١].

الإلزام الثَّالث عشر: أنه سبحانه لا يُؤْلِم أحدًا من خلقه أبدًا؛ لعدم المنفعة في ذلك بالنسبة إليه وإلىٰ العبد.

ولا ينفعكم ٱعتذارُكم بأنَّ الإيلام سببُ مضاعفة الثَّواب ونيل الدَّرجات العُلىٰ؛ فإنَّ هذا[4] ينتقض بالحيوان البهيم، وينتقض بالأطفال الذين لا يستحقُّون ثوابًا ولا عقابًا[5].

---

(١) كذا في الأصول. وانظر ما مضىٰ في اللازم الرابع.

(٢) (ت): «وأن الله تعالىٰ».

(٣) (ت): «ولا يدخل».

(٤) (د، ت): «وأن هذا». ولعل الصواب ما أثبت.

(٥) من قوله: «ولا ينفعكم» إلىٰ هنا ساقط من (ق).

ولا ينفعكم ٱعتذارُكم بأنَّ الطِّفل ينتفعُ به بالآخرة في زيادة ثوابه؛ لانتقاضه عليكم بالطِّفل الذي عَلِمَ الله أنه يبلُغ ويختارُ الكفرَ والجحود، فأيُّ مصلحةٍ له في إيلامه؟!

وأيُّ معنًى ذكرتُموه علىٰ أصولكم الفاسدة فهو منتقضٌ عليكم بما لا جوابَ لكم عنه.

الإلزام الرَّابع عشر: أنَّ من عَلِمَ الله سبحانه [أنه] إذا بَلَغ [من] الأطفال يختارُ الإيمانَ والعمل الصَّالح[1]، فإنَّ الأصلحَ في حقِّه أن يُحْيِيَه حتىٰ يبلُغ ويؤمِن، فينال بذلك الدَّرجة العالية، وأن لا يخترمه صغيرًا. وهذا مما لا جوابَ لكم عنه.

الإلزام الخامس عشر: وهو مِنْ أعظم الإلزامات وأصحِّها إلزامًا؛ وقد ٱلتزمه القدريَّة، وهو أنه ليس في مقدور الله تعالىٰ لطفٌ لو فَعَله الله تعالىٰ بالكفَّار لآمنوا، وقد ٱلتزم المعتزلةُ القدريَّةُ هذا اللَّازم، وبنَوه علىٰ أصلهم الفاسد: أنه يجبُ علىٰ الله تعالىٰ أن يفعل في حقِّ كلِّ عبد ما هو الأصلحُ له، فلو كان في مقدوره فعلٌ يؤمِنُ العبدُ عنده لوَجَب عليه أن يفعله به.

والقرآنُ من أوَّله إلىٰ آخره يردُّ هذا القول ويكذِّبه، ويخبرُ تعالىٰ أنه لو شاء لهدىٰ النَّاسَ جميعًا، ولو شاء لآمنَ من في الأرض كلُّهم جميعًا، ولو شاء لآتىٰ كلَّ نفسٍ هُداها.

الإلزام السَّادس عشر: وهو مما ٱلتزمه القومُ أيضًا؛ أنَّ لطفَه ونعمته وتوفيقَه بالمؤمن كلُطفه بالكافر، وأنَّ نعمتَه عليهما سواءٌ لم يخُصَّ المؤمنَ بفضلٍ عن الكافر!

---

(١) ما بين المعكوفات ليس في الأصول.

وكفىٰ بالوحي وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصَّحيح وإجماع الأمَّة ردًّا لهذا القول وتكذيبًا له.

الإلزام السَّابع عشر: أنَّ ما مِنْ أصلحَ إلا وفوقه ما هو أصلحُ منه، والاقتصار علىٰ رتبةٍ واحدةٍ[1] كالاقتصار علىٰ الصَّلاح، فلا معنىٰ لقولكم: يجبُ مراعاة الأصلح، إذ لا نهاية له، فلا يمكنُ في العقل[2] رعايتُه.

الإلزام الثَّامن عشر: أنَّ الإيجابَ والتَّحريمَ يقتضي سؤال الموجِب المحرِّم لمن أوجَب عليه وحرَّم: هل فَعَل مقتضىٰ ذلك أم لا؟ وهذا محالٌ في حقِّ من لا يُسْأَلُ عمَّا يفعل، وإنَّما يُعْقَلُ في حقِّ المخلوقين وأنهم يُسْألون.

وبالجملة؛ فتحتُم بهذه المسألة طريقًا للاستغناء عن النُّبوَّات[3]، وسلَّطتم بها الفلاسفةَ والصَّابئةَ والبَراهِمة وكُلَّ منكرٍ للنُّبوَّات، فهذه المسألةُ بابٌ بيننا وبينهم[4]؛ فإنكم إذا زعمتم أنَّ في العقل حاكمًا يحسِّن ويقبِّح، ويوجبُ ويحرِّم، ويتقاضىٰ الثَّوابَ والعقاب، لم تكن الحاجةُ إلىٰ البعثة ضروريَّة، لإمكان الاستغناء عنها بهذا الحاكم.

ولهذا قالت الفلاسفةُ ــ وزادت عليكم حجَّةً وتقريرًا ــ: قد ٱشتمل الوجودُ علىٰ خيرٍ مطلق، وشرٍّ مطلق، وخيرٍ وشرٍّ ممتزجَيْن[5]، والخيرُ

---

(١) (ت) و«نهاية الأقدام» (٤١٠): «مرتبة واحدة».

(٢) في الأصول: «الفعل». والمثبت من «نهاية الأقدام».

(٣) في الأصول: «عن الصواب». وهو تحريف. والمثبت مما سيأتي (ص: ١١٤٩).

(٤) في الأصول: «فهذه المسألة بيننا وبينهم». والمثبت مما سيأتي (ص: ١١٤٩).

(٥) (ت): «ممزوجين».

المطلقُ مطلوبٌ في العقل لذاته، والشرُّ المطلقُ مرفوضٌ في العقل لذاته[1]، والممتزجُ مطلوبٌ من وجهٍ ومرفوضٌ من وجه، وهو بحسب الغالب من جهته.

ولا يشكُّ العاقلُ أنَّ العلمَ بجنسه ونوعه خيرٌ و محمودٌ ومطلوب، والجهلَ بجنسه ونوعه شرٌّ في العقل[2]، فهو مستقبَحٌ عند الجمهور، والفِطرُ السَّليمةُ داعيةٌ إلىٰ تحصيل المستحسَن ورفض المستقبَح، سواءٌ حمَلَه عليه شارعٌ أو لم يحمله.

ثمَّ الأخلاقُ الحميدةُ والخِصالُ الرَّشيدةُ من العِفَّة والجود والسَّخاء[3] والنَّجدة مستحسَناتٌ فعليَّة، وأضدادُها مستقبَحاتٌ فعليَّة[4]، وكمالُ حال الإنسان أن تستكمِل النَّفسُ قُوىٰ العلم الحقِّ والعمل الخير.

والشرائعُ إنما تَرِدُ بتمهيد ما تقرَّر في العقل لا بتغييره، لكنَّ العقول الجزئيَّة[5] لما كانت قاصرةً عن ٱكتساب المعقولات بأسْرِها، عاجزةً[6]

(١) «نهاية الأقدام» (٣٧٥): «مطلوب العقل لذاته... مرفوض العقل لذاته».

(٢) «نهاية الأقدام»: «شر مذموم غير مطلوب».

(٣) «نهاية الأقدام»: «والجود والشجاعة».

(٤) «نهاية الأقدام»: «علمية». وفي نسخة: «عملية».

(٥) (ق): «الحرورية». والمثبت من «نهاية الأقدام» (٣٧٥، ٣٩٣، ٣٣٩)، وهو الصواب. وفي نسخة من «النهاية»: «الجزوية» بتسهيل الهمز، وهي كذلك في (د) لكن مهملة، وما في (ق) محرَّفٌ عنها.
وانظر للعقل الجزئي والكلي عند الفلاسفة: «الملل والنحل» (٢/ ١١٧)، و«الصفدية» (٢/ ١٩٩)، و«بغية المرتاد» (١٨٧).

(٦) من قوله: «ولكن العقول» إلىٰ هنا ساقط من (ت).

عن الاهتداء إلىٰ المصلحة الكليَّة الشاملة لنوع الإنسان= وَجَبَ مِنْ حيث الحكمة أن يكونَ بين النَّاس شرعٌ يفرضُه شارعٌ يحمِلُهم علىٰ الإيمان بالغيب جملة[(١)]، ويهديهم إلىٰ مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلًا؛ فيكونُ قد جمَع لهم بين حظَّي العلم والعمل[(٢)] علىٰ مقتضىٰ العقل، وحمَلهم علىٰ التَّوجُّه إلىٰ الخير المحض، والإعراض عن الشرِّ المحض؛ ٱستبقاءً لنوعِهم، واستدامةً لنظام العالم.

ثمَّ ذاك الشارع[(٣)] يجبُ أن يكون مميَّزًا من بينِهم بآياتٍ تدلُّ علىٰ أنها من عند ربِّه سبحانه، راجحًا عليهم بعقله الرَّزين، ورأيه المتين، وحَدْسِه النَّافذ[(٤)]، وخلقه الحسن، وسَمْته وهَدْيه، يَلِينُ لهم في القول، ويشاورُهم في الأمر، ويكلِّمهم علىٰ قَدر عقولهم، ويكلِّفهم بحسب وُسْعِهم وطاقتهم.

قالوا[(٥)]: وقد أخطأت المعتزلةُ حين ردُّوا الحُسْنَ والقُبحَ إلىٰ الصِّفات الذَّاتية للأفعال، وكان من حقِّهم تقريرُ ذلك في العلم والجهل، إذ الأفعالُ تختلفُ بالأشخاص والأزمان وسائر الإضافات، وليست هي علىٰ صفاتٍ نفسيَّةٍ لازمةٍ لها بحيث لا تفارقها البتَّة.

---

(١) (ق): «جملة جملة». وهو خطأ.

(٢) في الأصول: «العلم والعدل». تحريف. والمثبت من «نهاية الأقدام».

(٣) أي: النبي.

(٤) (د، ق): «وحديثه الناقد». (ت): «وحديثه النافذ». وفي «نهاية الأقدام»: «وحدسه النافذ، وبصره الناقد».

(٥) أي: الفلاسفة.

ثـمَّ زادت الـصَّابئةُ[1] في ذلـك عـلىٰ الفلاسـفة، وقـالوا: لمـا كانـت الموجوداتُ في العالم السُّفليِّ مركَّبةً[2] علىٰ تأثير الكواكب والرُّوحانيَّات[3] التي هي مدبِّراتُ الكواكب، وكان في اتصالاتها نظرُ سعدٍ[4] ونَحْس، وَجَبَ أن يكونَ في آثارها حُسْنٌ وقُبحٌ في الأخلاق والـخَلق والأفعال.

والعقولُ الإنسانيةُ متساويةٌ في النَّوع، فوَجَبَ أن يدركها كلُّ عقلٍ سليمٍ وطبعٍ قَوِيم، ولا تتوقَّفُ معرفةُ المعقولات علىٰ من هو مثلُ ذلك العاقل في النَّوع، فـنحن لا نحتـاجُ إلىٰ مـن يُعَرِّفُنـا حُـسْنَ الأشـياء وقُبحَهـا، وخيرَهـا وشرَّهـا، ونفعَهـا وضرَّهـا، وكـما أنَّـا نـستخرجُ بـالعقول مـن طبـائع الأشـياء منافعَها ومضارَّها، كذلك نستنبطُ من أفعال نوع الإنسان[5] حَسَنَها وقبيحَها، فنُلابِسُ ما هو حَسَنٌ منها[6] بحسب الاستطاعة، ونجتنبُ مـا هـو قبيحٌ منهـا بحسب الطَّاقة، فأيُّ حاجةٍ بنا إلىٰ شارعٍ يتحكَّمُ علىٰ عقولنا؟!

---

(١) المشركون منهم، الذين يعظِّمون الروحانيات، كهياكل الكواكـب السبعة، يجعلونهـا وسـائط بيـنهم وبـين الله. ومـنهم طائفـةٌ أخـرىٰ موحِّـدون. انظـر: «الملـل والنحـل» (٢/ ٧)، و«درء التعـارض» (٧/ ٣٣٤)، و«الـرد عـلى المنطقيـين» (٢٨٨، ٤٨٠)، و«الرد على الشاذلي» (١٣٦)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٩٥)، و«أحكـام أهـل الذمـة» (٢٣١)، وما سيأتي (ص: ١١٧٢).

(٢) «نهاية الأقدام»: «مرتبة».

(٣) بضمِّ الراء وفتحها، من الرُّوح أو الرَّوح. انظر: «الملل والنحل» (٢/ ٦).

(٤) في الأصول: «سعيد». والمثبت من «نهاية الأقدام».

(٥) (ت): «أنواع فعل الإنسان».

(٦) في الأصول: «أحسن منها». والمثبت من «نهاية الأقدام».

وزادت التَّناسُخيَّـةُ[1] علىٰ الصَّابئة بأن قالوا: نوعُ الإنسان لـمَّا كان موصوفًا بنوع ٱختيارٍ في أفعاله، مخصوصًا بنُطقٍ وعقلٍ في علومه وأحواله؛ ٱرتفَع عن الدَّرجة الحيوانية ٱرتفاعَ ٱسْتِسْخارٍ لها[2]، فإن كانت أعمالُه علىٰ مناهج الدَّرجة الإنسانية ٱرتفعَت إلىٰ الملائكة[3]، وإن كانت علىٰ مناهج الدَّرجة الحيوانية ٱنخفضت إليها أو إلىٰ أسفل، وهو أبدًا في أحد أمرين: إمَّا فعلٍ يقتضي جزاءً[4]، أو مجازاةٍ علىٰ فِعل، فما باله يحتاجُ في أفعاله وأحواله إلىٰ شخصٍ مثله يحسِّنُ أو يقبِّح؟!

فلا العقلُ يحسِّنُ ويقبِّحُ، ولا الشَّرع، ولكنْ حُسْنُ أفعاله جزاءٌ علىٰ حُسْن أفعال غيره، وقُبح أفعاله كذلك، وربَّما يَظْهَرُ[5] حُسْنُها وقبحُها صُورًا حيوانيةً روحانيةً[6]، وربَّما يصيرُ[7] الحُسْن والقُبح في الحيوانات أفعالًا إنسانية، وليس بعد هذا العالم عالمٌ آخر[8] يُحْكَمُ فيه ويحاسَبُ ويثابُ ويعاقَب.

---

(١) الذين قالوا بتناسخ الأرواح في الأجساد، وانتقالها من شخصٍ إلىٰ شخص، وما يلقىٰ الإنسانُ من الراحة والتعب فمرتَّبٌ علىٰ ما أسلفه من قبل وهو في بدن آخر، جزاءً علىٰ ذلك. انظر: «الملل والنحل» (١/ ٢٥٣)، و«الروح» (٣٠٤)، و «طريق الهجرتين» (٢٤٩ - ٢٥٠).

(٢) الاستسخار من التسخير، بمعنىٰ: الاستخدام. وذلك شأن الإنسان مع الحيوان.

(٣) «نهاية الأقدام»: «إلىٰ الملكية».

(٤) «نهاية الأقدام»: «إما فعل الجزاء».

(٥) «نهاية الأقدام»: «وربما يصير».

(٦) (ت): «وريحانية». وليست في «نهاية الأقدام».

(٧) في الأصول: «وانما يصير». والمثبت من «نهاية الأقدام».

(٨) «نهاية الأقدام»: «عالم جزاء».

وزادت البَراهِمَةُ[1] علىٰ التَّناسُخية بأن قالوا: نحن لا نحتاجُ إلىٰ شريعةٍ وشارعٍ أصلًا؛ فإنَّ ما يأمرُ به النَّبيُّ لا يخلو إمَّا أن يكون معقولًا أو غيرَ معقول، فإن كان معقولًا فقد ٱستُغْنِي بالعقل عن النَّبيِّ، وإن لم يكن معقولًا لم يكن مقبولًا[2].

فهذه الطَّوائفُ كلُّها لما جعلت في العقل حاكمًا بالحُسْن والقُبح أدَّاها إلىٰ هذه الآراء الباطلة والنِّحَل الكافرة، وأنتم يا معاشِرَ المُثْبِتة[3] يصعُب عليكم الرَّدُّ عليهم وقد وافقتموهم علىٰ هذا الأصل، وأمَّا نحنُ فأخَذنا عليهم رأسَ الطَّريق، وسَدَدنا عليهم الأبواب، فمَن طرَّق لهم الطَّريق، وفتح لهم الأبواب، ثمَّ رام مُناجَزة القوم، فقد رام مرتقًى صعبًا.

فهذه مَجامعُ جيوش النُّفاة قد وافَتك بعَدَدها وعُدَدها، وأقبلَت إليك بحَدِّها وحَدِيدها، فإن كنتَ من أبناء الطَّعن والضَّرب فقد ٱلتقىٰ الزَّحفان، وتقابَل الصَّفَّان، وإن كنتَ من أصحاب التُّلول[4] فالزَم مقامَك، ولا تَدْنُ من الوطيس فإنه قد حَمِي، وإن كنتَ من أهل الأسراب[5] الذين يسألونَ عن الأنباء ولا يثبُتون عند اللقاء:

---

(١) نسبةً إلىٰ رجلٍ منهم اسمه «براهم»، يقرُّون بالله، ويجحدون الرسل. وهم طوائفُ ثلاث. انظر: «الملل والنحل» (٢/ ٢٥٠ - ٢٥٥).

(٢) «نهاية الأقدام» (٣٧٥ - ٣٧٨).

(٣) مثبتة الحُسن والقُبح العقليين.

(٤) أي: من حظُّه من المعركة الجلوسُ علىٰ التلول للنظر إليها فحسب، فهم نظَّارةُ الحرب، كما قال المصنف فيما مضىٰ (ص: ٨٦). والتلُّ: ما ارتفع من الأرض عما حوله، وهو دون الجبل.

(٥) جمع: سَرَب، وهو الجُحر والنَّفق. «اللسان» (سرب).

فَدَعِ الحُروبَ لأقوامٍ لها خُلِقوا | وما لها مِنْ سوىٰ أجسامِهِم جُنَنُ
ولا تَلُمْهُم علىٰ ما فيكَ مِنْ جُبُنٍ | فبِئسَتِ الخَلَّتانِ اللُّؤمُ والجُبُنُ[1]

قال المتوسِّطون من أهل الإثبات: ما منكم أيها الفريقان إلا من معه حقٌّ وباطل، ونحن نُساعِدُ كلَّ فريقٍ علىٰ حقِّه ونصيرُ له، ونُبْطِلُ ما معه من الباطل ونردُّه عليه؛ فنجعلُ حقَّ الطَّائفتين مذهبًا ثالثًا يخرُج من بين فَرْثٍ ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين، من غير أن ننتسبَ[2] إلىٰ ذي مقالةٍ وطائفةٍ معيَّنةٍ انتسابًا يحمِلُنا علىٰ قبول جميع أقوالها[3]، والانتصار لها بكلِّ غثٍّ وسمين، وردِّ جميع أقوال خصومها ومكابرتها[4] علىٰ ما معها من الحقِّ، حتىٰ لو كانت تلك الأقوالُ منسوبةً إلىٰ رئيسِها وطائفتِها لبالغَت في نصرتها وتقريرها، وهذه آفةٌ ما نجا منها إلا من أنعَم الله عليه وأهَّله لمتابعة الحقِّ أين كان ومع من كان، وأمَّا من يرىٰ أنَّ الحقَّ وقفٌ مؤبَّدٌ علىٰ طائفته وأهل مذهبه، وحِجْرٌ محجورٌ علىٰ من سواهم ممَّن لعلَّه أقربُ إلىٰ الحقِّ والصَّواب منه، فقد حُرِم خيرًا كثيرًا، وفاته هدًى عظيم.

قالوا: وها نحن[5] نجلسُ مجلسَ الحكومة بين هاتين المقالتين، فمن أدلىٰ بحجَّته في موضعٍ كان المحكومَ له في ذلك الموضع، وإن كان المحكومَ عليه حيث يُدْلي خصمُه بحجَّته.

---

(١) الجُبُن، بالتحريك، لغةٌ في الجُبْن، وليست ضرورة.

(٢) في الأصول: «ننسب». والمثبت من (ط)، ويؤيده ذكر المصدر عقبه.

(٣) في الأصول: «أحوالها». والمثبت أولىٰ، بدلالة ما بعده.

(٤) (ت): «ومكابريها». (ق): «ومكابروها». وأهملت في (د). والمثبت أشبه بالصواب.

(٥) (ق، د): «وهنا نحن». (ت): «وهنا». والمثبت أشبه بنمط كلام المصنف.

والله تعالىٰ أرسل رسوله بالهدىٰ ودين الحقِّ[1] والعدل بين الطَّوائف المختلفة، قال تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾ فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَـٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١٣ – ١٥].

فأخبَر تعالىٰ أنه شَرع لنا دينَه الذي وصَّىٰ به نوحًا والنَّبيِّين من بعده، وهو دينٌ واحد، ونهانا عن التفرُّق فيه[2]، ثمَّ أخبَرنا أنه ما تفرَّق مَنْ قبلنا في الدِّين إلا بعد العلم الموجِب للاتفاق[3] وعدم التفرُّق، وأنَّ الحامل علىٰ ذلك التفرُّق البغيُ من بعضهم علىٰ بعض، وإرادةُ كلِّ طائفةٍ أن يكون العلوُّ والظُّهورُ لها ولقولها دون غيرها. وإذا تأمَّلتَ تفرُّق أهل البدع والضَّلال رأيتَه صادرًا عن هذا بعَيْنه.

ثمَّ أمر سبحانه نبيَّه أن يدعو إلىٰ دينه الذي شرعَه لأنبيائه، وأن يستقيمَ كما أمره ربُّه، وحذَّره من اتِّباع أهواء المتفرِّقين، وأمره أن يؤمنَ بكلِّ ما أنزله

(١) (ت): «ودين الحق ليظهره علىٰ الدين كله».

(٢) (ق): «التفريق فيه».

(٣) في الأصول: «للاثبات». والمثبت أشبه.

الله من الكتب. وهذه حالُ الـمُحِقِّ؛ أن يؤمنَ بكلِّ ما جاءه من الحقِّ علىٰ لسان أيِّ طائفةٍ كانت.

ثمَّ أمره أن يخبرهم بأنه أُمِرَ بالعدل بينهم، وهذا يَعُمُّ العدلَ في الأقوال والأفعال والآراء والمحاكمات، فنَصَبَه ربُّه ومُرْسِلُه للعدل بين الأمم. فهكذا وارثُه ينتصبُ للعدل بين المقالات والآراء والمذاهب، ونسبته[1] منها إلىٰ القَدْر المشتَرَك بينها من الحقِّ فهو أولىٰ به وبتقريره والـحُكم لمن خاصمَ به.

ثمَّ أمره أن يخبرهم بأنَّ الرَّبَّ المعبود واحد، فما الحاملُ للتفرُّق والاختلاف، وهو ربُّنا وربُّكم، والدِّينُ واحد، ولكلِّ عاملٍ عملُه لا يَعْدُوه إلىٰ غيره؟!

ثمَّ قال: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ والحجَّةُ هاهنا هي الخصومة، أي: لا خصومة، ولا وجه لخصومةٍ بيننا وبينكم بعد ما ظهرَ الحقُّ وأسفَر صبحُه، وبانت أعلامُه، وانكشفت الغمَّةُ عنه.

وليس المرادُ نفيَ الاحتجاج من الطَّرفين، كما يظنُّه بعض من لا يدري ما يقول، وأنَّ الدِّين لا ٱحتجاجَ فيه. كيف، والقرآنُ من أوَّله إلىٰ آخره حُجَجٌ وبراهينُ علىٰ أهل الباطل قطعيَّةٌ يقينيَّة، وأجوبةٌ لمعارضاتهم وإفسادٌ لأقوالهم بأنواع الـحُجَج والبراهين، وإخبارٌ[2] عن أنبيائه ورسله بإقامة

(١) كذا في (ت، ق). وهي مهملة في (د). ولستُ منها علىٰ ثلج.

(٢) في الأصول: «وإخبارا»، بالنصب، وما قبله من المعطوفات. ولعل المثبت هو الصواب.

الحُجَج والبراهين، وأمرٌ لرسوله بمجادلة المخالفين بالتي هي أحسن، وهل تكونُ المجادلةُ إلا بالاحتجاج وإفساد حُجَج الخصم؟!

وكذلك أمَر المسلمينَ بمجادلة أهل الكتابِ بالتي هي أحسن، وقد ناظر النَّبيُّ ﷺ جميعَ طوائف الكفر أتمَّ مُناظرة، وأقام عليهم ما أفحَم به[1] من الحُجَج، حتىٰ عَدَل بعضهم إلىٰ محاربته بعد أن عجَز عن ردِّ قوله وكَسْر حجَّته، واختار بعضُهم مسالمَته ومتاركَته، وبعضُهم بذَل الجزيةَ عن يدٍ وهو صاغر، كلُّ ذلك بعد إقامة الحُجَج عليهم، وأخْذِها بكَظَمِهم[2]، وأسْرِها لنفوسهم، وما ٱستجاب له من ٱستجاب إلا بعد أن وضحَت له الحجَّة، ولم يجد إلىٰ ردِّها سبيلًا، وما خالفه أعداؤه إلا عنادًا منهم وميلًا إلىٰ المكابرة، بعد ٱعترافهم بصحَّة حُجَجه، وأنها لا تُدْفَع؛ فما قام الدِّينُ إلا علىٰ ساق الحجَّة[3].

فقوله: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ أي: لا خصومة؛ فإنَّ الرَّبَّ واحد، فلا وجه للخصومة فيه، ودينُه واحد، وقد قامت الحجَّةُ وتحقَّق البرهان، فلم يَبْق للاحتجاج والمخاصَمة فائدة، فإنَّ فائدة الاحتجاج ظهورُ الحقِّ ليتَّبع، فإذا ظهر وعانده المخالفُ وترَكه جحودًا وعنادًا لم يَبْق للاحتجاج فائدة، فلا حجَّة بيننا وبينكم أيها الكفَّار، فقد وضحَ الحقُّ واستبان، ولم يَبْق إلا الإقرارُ به أو العناد، والله يجمعُ بيننا يوم القيامة فيقضي للمُحِقِّ علىٰ المُبْطِل، وإليه المصير.

---

(١) كذا في الأصول. وفي (ط): «ما أفحمهم به».

(٢) الكَظَم: الحَلق، أو مخرج النَّفَس منه. «اللسان» (كظم).

(٣) (ت): «إلا ببيان الحجة».

قالوا: وها نحنُ نتحرَّىٰ القِسْط بين الفريقين، عملًا بقوله ﷺ: «المُقْسِطون عند الله يوم القيامة علىٰ منابرَ مِنْ نور، عن يمين الرَّحمن، الذين يَعْدِلون في حُكمهم وأهليهم وما وَلُوا»(١).

ويكفي في هذا قولُه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

قالوا: قد أصاب أهلُ الإثبات من المعتزلة في قولهم: إنَّ الحُسْن والقُبحَ صفاتٌ ثبوتيةٌ للأفعال، معلومةٌ بالعقل والشَّرع، وأنَّ الشَّرع جاء بتقرير ما هو مستقرٌّ في الفِطر والعقول، مِنْ تحسين الحسَن والأمر به، وتقبيح القبيح والنهي عنه، وأنه لم يجِيء بما يخالفُ العقلَ والفطرة، وإن جاء بما تَعْجَزُ العقولُ عن إدراكه(٢) والاستقلال به؛ فالشرائعُ جاءت بمَحَارات العقول لا مُحَالاتها(٣)، وفرقٌ بين ما لا تُدْرِكُ العقولُ حُسْنَه وبينَ ما تَشْهَدُ بقُبْحِه، فالأوَّلُ مما يأتي به الرُّسلُ دون الثَّاني. وأخطؤوا في ترتيب العقاب علىٰ هذا القبيح عقلًا، كما تقدَّم.

وأصابوا في إثبات الحكمة لله تعالىٰ، وأنه سبحانه لا يفعلُ فعلًا خاليًا

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) (ق، ت): «عن أحواله». وهو تحريف.

(٣) هذه العبارة البليغة من بديع كَلِم شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: «درء التعارض» (١/ ١٤٧، ٢/ ٣١٤، ٥/ ٢٩٧، ٧/ ٣٢٧)، وغيره.
وتحرفت «محارات» في (ط) وبعض المصادر إلىٰ: «مجازات». انظر: «درء التعارض» (٢/ ٣١٤).

عن الحكمة، بل كلُّ أفعاله مقصودةٌ لعواقبها الحميدة، وغاياتها المحبوبة له.

وأخطؤوا في موضعين:

أحدهما: أنهم أعادوا تلك الحكمة إلىٰ المخلوق، ولم يعيدوها إلىٰ الخالق سبحانه، علىٰ فاسد أصولهم في نفي قيام الصِّفات به، فنفَوا الحكمةَ من حيث أثبتوها، وجَحَدوها من حيث أقرُّوا بها.

الموضع الثَّاني: أنهم وضعوا لتلك الحكمة شريعةً بعقولهم، وأوجبوا علىٰ الرَّبِّ تعالىٰ بها وحرَّموا، وشبَّهوه بخلقه في أفعاله، بحيث ما حَسُنَ منهم حَسُنَ منه، وما قَبُحَ منهم قَبُحَ منه، فلَزِمَتْهم بذلك[1] اللوازمُ الشَّنيعة، وضاق عليهم المجال، وعَجَزوا عن التَّخلُّص عن تلك الإلزامات[2]، ولو أنهم أثبتوا له حكمةً تليقُ به لا يُشْبِهُ خلقَه فيها، بل نسبتُها إليه كنسبة صفاته إلىٰ ذاته، فكما أنه لا يُشْبِهُ خلقَه في صفاته فكذلك في أفعاله[3]، ولا يصحُّ الاستدلالُ بقُبح القبيحِ وحُسْن الحسَن منهم علىٰ ثبوت ذلك في حقِّه تعالىٰ.

ومِنْ هاهنا ٱستطال عليهم النُّفاة، وصاحوا عليهم مِنْ كلِّ قُطر، وأقاموا عليهم ثائرةَ الشناعة[4].

---

(١) (ق): «فلزمته بذلك». وهو خطأ.

(٢) في الأصول: «الالتزامات». والمثبت أولىٰ.

(٣) جواب (لو) محذوف، وتقديره ظاهر.

(٤) (ق): «نايرة الشناعة». وفي «جمهرة اللغة» (٨٠٨): «نارت نائرةٌ، أي ثارت ثائرة».

وأصابوا - أيضًا - في قولهم بأنَّ الربَّ تعالىٰ لا يمتنعُ في نفسه الوجوبُ والتَّحريم.

وأخطؤوا في جَعْل ذلك تابعًا لمقتضىٰ عقولهم وآرائهم، بل يجبُ عليه ما أوجبه علىٰ نفسه، ويحرُم عليه ما حرَّمه هو علىٰ نفسه، فهو الذي كتبَ علىٰ نفسه الرَّحمة، وأحقَّ علىٰ نفسه نصرَ المؤمنين، وأحقَّ علىٰ نفسه ثوابَ المطيعين، وحرَّم علىٰ نفسه الظُّلم، كما جعله محرَّمًا بين عباده.

وأصابوا في قولهم: إنه سبحانه لا يحبُّ الشرَّ والكفرَ وأنواع الفساد، بل يكرهها، وأنه يحبُّ الإيمانَ والخير والبرَّ والطَّاعة.

ولكن **أخطؤوا** في تفسير هذه المحبة والكراهة بمجرَّدِ معانٍ مفهومةٍ من ألفاظٍ خَلَقها في الهواء أو في الشَّجرة، ولم يجعلوها صفاتٍ قائمةً[1] به تعالىٰ، علىٰ فاسد أصولهم في التَّعطيل ونفي الصِّفات، فنفَوا المحبةَ والكراهةَ من حيث أثبتوها، وأعادوها إلىٰ مجرَّد الشَّرع، ولم يثبتوا لها حقيقةً قائمةً بذاته؛ فإنَّ شرع الله هو أمرُه ونهيُه، ولم يقُم به عندهم أمرٌ ولا نهي؛ فحقيقةُ قولهم أنه لا شَرْع ولا محبة ولا كراهة، وإن زخرفوا القول[2] وتحيَّلوا لإثبات ما سَدُّوا علىٰ نفوسهم طريقَ إثباته.

وأصابوا - أيضًا - في قولهم: إنَّ مصلحة المأمور تنشأ من الفعل تارةً، ومن الأمر أخرىٰ، فرُبَّ فعلٍ لم يكن مَنْشَأً لمصلحة المكلَّف، فلما أُمِرَ به صار مَنْشَأً لمصلحته بالأمر.

---

(١) (ت): «معاني مايهتدي». وهي مهملة في (د، ق). والمثبت أقرب ما يحتمله الرسمُ من الصواب.

(٢) (ت): «قولهم».

ولو توسَّطوا هذا التَّوسُّط، وسلكوا هذا المسلك، وقالوا: إنَّ المصلحة تنشأ من الفعل المأمور به تارةً، ومن الأمر تارةً، ومنهما تارةً، ومن العزم المجرَّد تارةً؛ لانتصَفوا مِنْ خصومهم.

فمثال الأوَّل: الصِّدق، والعِفَّة، والإحسان، والعدل؛ فإنَّ مصالحها ناشئةٌ منها.

ومثال الثَّاني: التَّجرُّد في الإحرام، والتَّطهُّر بالتُّراب، والسَّعيُ بين الصَّفا والمروة، ورميُ الجمار، ونحو ذلك؛ فإنَّ هذه الأفعال لو تجرَّدت عن الأمر لم تكن مَنْشَأً لمصلحة، فلما أُمِرَ بها نشأت مصلحتُها من نفس الأمر.

ومثال الثَّالث: الصَّوم، والصَّلاة، والحجُّ، وإقامةُ الحدود، وأكثر الأحكام الشرعيَّة؛ فإنَّ مصلحتَها ناشئةٌ من الفعل والأمر معًا، فالفعلُ يتضمَّنُ مصلحةً والأمرُ به يتضمَّنُ مصلحةً أخرىٰ، فالمصلحةُ فيها مِنْ وجهين.

ومثال الرَّابع: أمرُ الله تعالىٰ خليلَه إبراهيمَ بذبح ولده؛ فإنَّ المصلحة إنما نَشَأت مِنْ عزمِه علىٰ المأمور به، لا من نفس الفعل، وكذلك أمرُه نبيَّه ﷺ ليلة الإسراء بخمسين صلاة[1].

فلما حَصَرتم المصلحة في الفعل وحده تسلَّط عليكم خصومُكم بأنواع المناقَضات والإلزامات.

قالوا: وقد أصابَ النُّفاةُ حيث قالوا: إنَّ الحجَّة إنما تقوم علىٰ العباد بالرِّسالة، وأنَّ الله لا يعذِّبهم قبل البعثة، ولكنهم نَقَضوا الأصل ولم يَطْرُدوه،

---

(١) انظر: «تنبيه الرجل العاقل» (١١١، ٥٢٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٢٠١، ٢٠٣)، و«الأصفهانية» (٢٠٤).

حيث جوَّزوا تعذيبَ من لم تقُم عليه الحجَّةُ أصلًا من الأطفال والمجانين ومن لم تبلُغه الدَّعوة.

وأخطؤوا في تسويتهم بين الأفعال التي خالفَ الله بينها فجَعَل بعضها حسنًا وبعضها قبيحًا، وركَّب في العقول والفِطر التَّفرِقة بينهما كما ركَّب في الحواسِّ التَّفرِقة بين الحُلو والحامض، والمُرِّ والعَذْب، والسُّخن والبارد، والضَّارِّ والنَّافع.

فزَعَمَ النُّفاةُ أنه لا فرق في نفس الأمر أصلًا بين فعلٍ وفعلٍ في الحُسْن والقُبح، وإنما يعودُ الفرقُ[1] إلىٰ عادةٍ مجرَّدةٍ أو وَهمٍ أو خيالٍ أو مجرَّد الأمر والنهي، وسَلَبوا الأفعالَ خواصَّها التي جعلها الله عليها من الحُسْن والقُبْح.

فخالفوا الفِطر والعقول، وسلَّطوا عليهم خصومَهم بأنواع الإلزامات والمناقَضات الشنيعة جدًّا، ولم يجدُوا إلىٰ ردِّها سبيلًا إلا بالعناد وجَحْدِ الضرورة.

وأصابوا في نفيهم الإيجابَ والتَّحريمَ علىٰ الله الذي أثبتته القَدَرِيَّةُ من المعتزلة، ووضعوا علىٰ الله شريعةً بعقولهم قادتْهم إلىٰ ما لا قِبَل لهم به من اللوازم الباطلة.

وأخطؤوا في نفيهم عنه إيجابَ ما أوجبه علىٰ نفسه، وتحريمَ ما حرَّمه علىٰ نفسه بمقتضىٰ حكمته وعدله وعزَّته وعلمه.

وأخطؤوا ــ أيضًا ــ في نفيهم حكمتَه تعالىٰ في خلقه وأمره، وأنه لا

---

(١) (ت): «يعود الأمر».

يفعلُ شيئًا لشيء[1]، ولا يأمرُ بشيءٍ لشيء، وفي إنكارهم الأسبابَ والقُوىٰ التي أودعها اللهُ في الأعيان والأعمال، وجَعْلِهم كلَّ لامٍ دَخَلت في القرآن لتعليل أفعاله وأوامره لامَ عاقبة، وكلَّ باءٍ دَخَلت لِرَبْطِ المسبَّب بسببه باءَ مصاحَبة.

فنفَوا الحِكَم والغايات المطلوبة في أوامره وأفعاله، وردُّوها إلىٰ العلم والقدرة، فجَعَلوا مطابقةَ المعلوم للعلم ووقوعَ المقدور علىٰ وَفْقِ القدرة هو الحكمة، ومعلومٌ أنَّ وقوعَ المقدور بالقدرة ومطابقةَ المعلوم للعلم غيرُ الحكمة[2] والغايات المطلوبة من الفعل، وتعلُّقُ القدرة بمقدورها والعلم بمعلومه أعمُّ من كون المعلوم والمقدور مشتملًا علىٰ حكمةٍ ومصلحةٍ أو مجرَّدًا عن ذلك، والأعمُّ لا يُشْعِرُ بالأخصِّ ولا يستلزمه، وهل هذا في الحقيقة إلا نفيٌ للحكمة وإثباتٌ لأمرٍ آخر؟!

وأخطؤوا ـ أيضًا ـ في تسويتهم بين المحبة والمشيئة، وأنَّ كلَّ ما شاءه الله من الأفعال والأعيان فقد أحبَّه ورَضِيَه، وما لم يَشَأه فقد كَرِهَه وأبغضه، فمحبتُه مشيئتُه وإرادتُه العامة، وكراهتُه وبغضه عدمُ مشيئته وإرادته.

فلَزِمَهم من ذلك أن يكون إبليسُ محبوبًا له، وفرعونُ وهامانُ وجميعُ الشياطين والكفَّار، بل أن يكون الكفرُ والفسوقُ والظُّلْمُ والعدوانُ الواقعةُ في العالم محبوبةً له مَرْضِيَّة، وأن يكون الإيمانُ والهدىٰ ووفاءُ العهد[3] والبِرُّ ـ التي لم توجد من النَّاس ـ مكروهةً مسخوطةً له، ممقوتةً عنده!

---

(١) (ت): «لأجل شيء».

(٢) (ت): «عين الحكمة». وهو تحريف.

(٣) (ت): «والهدىٰ والعدل».

فسوَّوا بين الأفعال التي فاوَتَ الله بينها، وسوَّوا بين [المشيئة] المتعلِّقة بتكوينها وإيجادها والمحبة المتعلِّقة بالرِّضا بها واختيارها، وهذا مما ٱستطال به عليهم خصومُهم، كما ٱستطالوا هم عليهم حيث أخرجوها عن مشيئة الله وإرادته العامَّة، ونفَوا تعلُّق قدرته وخَلْقِه بها.

فاستطال كلٌّ من الفريقين علىٰ الآخر بسبب ما معهم من الباطل، وهدىٰ الله أهلَ السُّنَّة الذين هم وَسَطٌ في المقالات والنِّحَل لما ٱختلف الفريقان فيه من الحقِّ بإذنه، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيم.

فالقَدَرِيَّةُ حَجَرُوا علىٰ الله وألزموه شريعةً حرَّموا عليه الخروجَ عنها، وخصومُهم من الجبريَّة جوَّزوا عليه كلَّ فعلٍ ممكنٍ يتنزَّه عنه سبحانه، إذ لا يَلِيقُ بغِناهُ وحمدِه[1] وكماله ما نزَّه نفسَه عنه وحَمِدَ نفسَه بأنه لا يفعلُه. فالطَّائفتان متقابلتان غايةَ التقابل.

والقَدَرِيَّةُ أثبتوا له حكمةً وغايةً مطلوبةً من أفعاله علىٰ حسب ما أثبتوه لخلقه، والجبريَّةُ نفَوا حكمتَه اللائقةَ به التي لا يشابهه فيها أحد.

والقَدَرِيَّةُ قالت: إنه لا يريدُ من عباده طاعتَهم وإيمانهم، وإنه لا يشاء[2] ذلك منهم، والجبريَّةُ قالت: إنه يحبُّ الكفرَ والفسوق والعصيان ويرضاه مِنْ فاعله.

والقَدَرِيَّةُ قالت: إنه يجبُ عليه سبحانه أن يفعل بكلِّ شخصٍ ما هو الأصلحُ له، والجبريَّةُ قالت: إنه يجوزُ أن يعذِّب أولياءه وأهلَ طاعته ومن لم

---

(١) (ت): «وحكمته».

(٢) في الأصول: «لا يسال». وهو تحريف.

يَعْـصِه قـطُّ، ويـنعِّمَ أعـداءه ومـن كفَـر بـه وأشرَك، ولا فـرق عنـده بـين هـذا وهذا[1]!

فلْيَعْجَب العاقلُ من هذا التَّقابل والتَّباعُد الذي يزعُم كلُّ فريقٍ أنَّ قولهم هو محض العقل[2]، وما خالفه باطلٌ بصريح العقل!

وكذلك القَدَرِيَّةُ قالت: إنه ألقىٰ إلىٰ عباده زمام الاختيار، وفوَّض إليهم المشيئة والإرادة، وإنه لم يخُصَّ أحدًا منهم دون أحدٍ بتوفيقٍ ولا لُطفٍ ولا هداية، بل ساوىٰ بينهم في مقدوره، ولو قَدَرَ أن يهدي أحدًا ولم يهده كان بُخْلًا، وإنه لا يهدي أحدًا ولا يضلُّه إلا بمعنىٰ البيان والإرشاد، وأمَّا خَلْقُ الهدىٰ والضَّلال فهو إليهم ليس إليه.

وقالت الجبريَّة: إنه سبحانه أجبَر عبادَه علىٰ أفعالهم. بل قالوا: إنَّ أفعالهم هي نفسُ أفعاله، ولا فِعْلَ لهم في الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة، وإنما يعذِّبهم علىٰ ما فَعَلَه هو لا علىٰ ما فعلوه، ونسبةُ أفعالهم إليه كنسبة حركات الأشجار[3] والمياه والجمادات.

فالقَدَريَّةُ سَلَبوه قدرتَه علىٰ أفعال العباد ومشيئته لها، والجبريَّةُ جعلوا أفعالَ العباد نفسَ أفعاله، وأنهم ليسوا فاعلينَ لها في الحقيقة، ولا قادرين عليها. فالقَدَرِيَّةُ سَلَبَته كمالَ مُلكِه، والجبريَّةُ سَلَبَته كمالَ حكمته، والطَّائفتان سَلَبَته كمالَ حمدِه.

---

(١) (ت): «ولا فرق بينه وبين هذا وهذا».

(٢) (ت): «محض القول».

(٣) (ق): «كحركات الأشجار».

وأهلُ السُّنَّة الوسطُ أثبتوا كمالَ الملك والحمد والحكمة؛ فوصفوه بالقدرة التَّامَّة علىٰ كلِّ شيءٍ من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم، وأثبتوا له الحكمةَ التَّامَّة في جميع خلقه وأمره، وأثبتوا له الحمدَ كلَّه في جميع ما خلقه وأمر به، ونزَّهوه عن دخوله تحت شريعةٍ يضعُها العبادُ بآرائهم، كما نزَّهوه عمَّا نزَّه نفسَه عنه مما لا يليقُ به؛ فاستولوا علىٰ محاسن المذاهب، وتجنَّبوا أردأها، ففازوا بالقِدْح المُعَلَّىٰ، وغيرُهم طافَ علىٰ أبواب المذاهب ففاز بأخسِّ المطالب، والهدىٰ هدىٰ الله[1] يختصُّ به من يشاء من عباده.

فصل

إذا عرفتَ هذه المقدِّمة، فالكلام علىٰ كلمات النُّفاة من وجوه:

أحدها: قولكم: «**لو قدَّر الإنسانُ نفسَه وقد خُلِقَ تامَّ الخِلقة، تامَّ العقل، دفعةً [واحدةً]، مِنْ غير تأدُّبٍ بتأديب الأبوين ولا تعلُّم من معلِّم، ثمَّ عُرِض عليه أمران: أحدهما: أنَّ الواحدَ أكثرُ من الاثنين، والآخر: أنَّ الكذبَ قبيح، لم يتوقَّف في الأوَّل، ويتوقَّفُ في الثَّاني**»[2]= تقديرٌ مستحيل[3]، ركَّبتم عليه غيرَ معلوم الصحَّة؛ فإنَّ تقديرَ الإنسان كذلك محال.

الوجه الثَّاني: سلَّمنا إمكانَ التَّقدير، لكن لِمَ قلتم بأنه لا يتوقَّفُ في كون الواحد نصفَ الاثنين، ويتوقَّفُ في كون الكذب قبيحًا بعد تصوُّر حقيقته؟ فلا نسلِّم أنه إذا تصوَّر ماهيَّةَ الكذب توقَّف في الجزم بقُبْحِه، وهل هذا إلا دعوىٰ مجرَّدة؟!

---

(١) (ت): «ولهذا هدىٰ الله».

(٢) انظر ما مضىٰ: (ص: ٩٧٢).

(٣) (ق): «فهذا تقدير مستحيل».

الوجه الثَّالث: سلَّمنا أنه قد يتوقَّفُ في الحكم بقُبْحِه، ولكن لا يلزمُ من ذلك أن لا يكونَ قبيحًا لذاته، وقُبْحُه معلومٌ للعقل، وتوقُّفُ الذِّهن في الحكم العقليِّ لا يخرجُه عن كونه عقليًّا، ولا يجبُ التَّساوي في العقليَّات؛ إذ بعضها أجلىٰ من بعض.

فإن قلتم: فهذا التَّوقُّفُ ينفي أن يكونَ الحكمُ بقُبْحِه ضروريًّا، وهو يُبْطِلُ قولَكم.

قلنا: هذا إنما لَزِم من التقدير المستحيل في الواقع، والمحالُ قد يَلْزَمه محالٌ آخر.

سلَّمنا أنه ينفي كونَ الحكم بقُبْحِه ضروريًّا ٱبتداءً، فلِمَ قلتم: إنه لا يكونُ ضروريًّا بعدَ التأمُّل والنَّظر؟ والضروريُّ أعمُّ من كونه ضروريًّا ٱبتداءً بلا واسطةٍ أو ضروريًّا بواسطة، ونفيُ الأخصِّ لا يستلزمُ نفيَ الأعمِّ، ومن ٱدَّعىٰ سَلْبَ الوسائط عن الضروريَّات فقد كابَر، أو ٱصطَلَحَ مع نفسه علىٰ تسمية الضروريَّات بما لا يتوقَّفُ علىٰ واسطة!

الوجه الرَّابع: أن تصوُّر ماهيَّة الكذب يقتضي جَزْمَ العقل بقُبْحِه، ونسبةُ الكذب إلىٰ العقل[1] كنسبة المتنافرات الحِسِّيَّة إلىٰ الحِسِّ، فكما أنَّ إدراك الحواسِّ المتنافرات يقتضي نُفْرَتها عنها، فكذلك إدراكُ العقل لحقيقة الكذب، ولا فرق بينهما إلا فرقُ ما بين إدراك الحِسِّ وإدراك العقل، فإن جاز القدحُ في مُدْرَكات العقول وحُكمها فيها بالحُسْن والقُبْح جاز القدحُ في مُدْرَكات الحواسِّ.

---

(١) (ق) و(ت): «الفعل». والمثبت من (ط).

الوجه الخامس: أنكم فتحتم بابَ السَّفْسَطة[1]؛ فإنَّ القدحَ في معلومات العقول ومُوجَباتها كالقدح في مُدْرَكات الحواسِّ ومُوجَباتها، فمن لجأ إلىٰ المكابرة في المعقولات فقد فَتَحَ بابَ المكابرة في المحسوسات.

ولهذا كانت السَّفْسَطةُ حالًا تَعرِض في هذا وهذا، وليست مذهبًا لأمَّةٍ من النَّاس يعيشون عليه كما يظنُّه بعض أهل المقالات[2]، ولا يمكنُ أن تعيش أمَّةٌ ولا أحدٌ علىٰ ذلك، ولا تتمُّ له مصلحة، وإنما هي حالٌ عارضةٌ لكثيرٍ من النَّاس، وهي تكثُر وتقلُّ، وما مِنْ صاحب مذهبٍ باطلٍ إلا وهو مرتكبٌ للسَّفْسَطة شاء أم أبىٰ، وسنذكرُ إن شاء الله فصلًا فيما بعدُ نبيِّن فيه أنَّ جميعَ أرباب المذاهب الباطلة سُوفسطائيَّة؛ صريحًا ولزومًا، قريبًا وبعيدًا[3].

الوجه السَّادس: قولكم: «**من حكمَ بأنَّ هذين الأمرين سِيَّان بالنسبة إلىٰ عقله خَرَجَ عن قضايا العقول**»[4].

جوابه: أنكم إن أردتم بالتَّسوية كونَهما معقولان[5] في الجملة، فمِنْ

(١) كلمة يونانيةٌ معرَّبة، معناها: الحكمة المموَّهة، وتقوم علىٰ الخداع والمغالطة، وصارت في عرف المتكلمين عبارة عن جحد الحقائق. وتنقسم إلىٰ أقسام. انظر: «التعريفات» (١٥٨)، و«المعجم الفلسفي» (١/ ٦٥٨)، و«التسعينية» (٢٥٤)، و«الصفدية» (١/ ٩٨)، و«منهاج السنة» (٢/ ٥٢٥).

(٢) انظر: «الرد علىٰ المنطقيين» (٣٢٩)، و«الرد علىٰ البكري» (١/ ١٧٨)، و «درء التعارض» (٥/ ١٣٠، ٧/ ٤٠٤)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ١٥١)، و«التسعينية» (٢٥٢)، و«نقض التأسيس» (١/ ٣٢٢، ٢/ ٥٤).

(٣) لم أجد الفصل المشار إليه في باقي الكتاب وسائر كتب المصنف.

(٤) انظر: (ص: ٩٧٢).

(٥) كذا في الأصول. والصواب: معقولين. خبر كان.

أين يخرُج عن قضايا العقول من حَكَمَ بذلك؟ وهل الخارجُ في الحقيقة عنها إلا من مَنَعَ هذا الحكم؟

وإن أردتم بالتَّسوية الاستواءَ في الإدراك، وأنَّ كليهما علىٰ رتبةٍ واحدةٍ من الضرورة، فلا يلزمُ مِنْ عَدَم هذا الاستواء أن لا يكون العلمُ بقُبْح الكذب عقليًّا.

الوجه السَّابع: قولكم: «**لو تقرَّر عند المُثْبِت أنَّ الله تعالىٰ لا يتضرَّر بكذبٍ ولا ينتفعُ بصدقٍ كان الأمران في حُكم التكليف علىٰ وتيرةٍ واحدة**»[1] كلامٌ لا يرتضيه عاقل؛ فإنَّ من المتقرِّر أنَّ الله تعالىٰ لا يتضرَّرُ بكذبٍ ولا ينتفعُ بصدق، وإنما يعودُ نفعُ الصِّدق وضررُ الكذب علىٰ المكلَّف، ولكن ليتَ شعري مِنْ أين يلزمُ أن يكون هذان الضِّدَّان بالنسبة إلىٰ التكليف علىٰ وتيرةٍ واحدة؟ وهل هذا إلا مجرَّدُ تحكُّمٍ ودعوىٰ باطلة؟!

الوجه الثَّامن: أنه لا يَلْزَمُ من كَون الحكيم لا يتضرَّرُ بالقُبْح ولا ينتفعُ بالحُسْن أن لا يحبَّ هذا ولا[2] يبغض هذا، بل تكون نسبتُهما إليه نسبةً واحدة. بل الأمرُ بالعكس، وهو أنَّ حكمتَه تقتضي بُغْضَه للقبيح وإن لم يتضرَّر به، و محبَّته للحَسَن وإن لم ينتفع به.

وحينئذٍ فيُقْلَبُ هذا الكلامُ عليكم، ونكونُ أسعَد به منكم، فنقول: لو تقرَّر عند النَّافي أنَّ الله تعالىٰ حكيمٌ عليمٌ يضعُ الأشياء مواضعَها، ويُنْزِلها منازلها، لعَلِمَ أنَّ الأمرين ــ أعني: الصِّدق والكذب ــ بالنسبة إلىٰ شرعه

(١) انظر: (ص: ٩٧٢).

(٢) (ق، د): «وأن». (ت): «أو أن». والمثبت من (ط).

وتكليفه متباينان غايةَ التَّباين، متضادَّان، وأنه يستحيلُ في حكمته التَّسويةُ بينهما، وأن يكونا علىٰ وتيرةٍ واحدة، ومعلومٌ أنَّ هذا هو المعقول، وما ذكرتموه خارجٌ عن المعقول.

الوجه التَّاسع: قولكم: «**إنَّ الصِّدق والكذبَ علىٰ حقيقةٍ ذاتيَّة، وإنَّ الحُسْن والقُبحَ غيرُ داخلَيْن في صفاتهما الذَّاتيَّة، ولا يلزمهما في الوهم بالبديهة ولا في الوجود ضرورةً**»(١).

جوابه: أنكم إن أردتم أنَّ الحُسْن والقُبحَ لا يدخُل في مسمَّىٰ الصِّدق والكذب، فمُسَلَّم، ولكن لا يفيدكُم شيئًا؛ فإنَّ غايتَه إنما يدلُّ علىٰ تغايُر المفهومَيْن، فكان ماذا؟!

وإن أردتم أنَّ ذاتَ الصِّدق والكذب لا تقتضي الحُسْن والقُبْح ولا تستلزمهما، فهل هذا إلا مجرَّدُ المذهب ونفسُ الدَّعوىٰ؟! وهو مُصَادَرةٌ علىٰ المطلوب.

وخصومكم يقولون: إنَّ معنىٰ كونهما ذاتيَّين للصِّدق والكذب: أنَّ ذاتَ الصِّدق والكذب تقتضي الحُسْن والقُبْح، وليس مرادهم أنَّ الحُسْن والقُبْح صفةٌ داخلةٌ في مسمَّىٰ الصِّدق والكذب، وأنتم لم تُبْطِلوا عليهم هذا.

الوجه العاشر: قولكم: «**ولا يَلْزمهما في الوهم بالبديهة ولا في الوجود**» دعوىٰ مجرَّدة، كيف وقد عُلِمَ بطلانها بالبرهان والضرورة؟!

الوجه الحادي عشر: قولكم: «**إنَّ من الأخبار التي هي صادقةٌ ما يلامُ عليه؛ مثل الدَّلالة علىٰ من هَرَبَ من ظالم، ومن الأخبار التي هي كاذبةٌ ما**

---

(١) انظر: (ص: ٩٧٢).

يثابُ عليها؛ مثل إنكار الدلالة عليه، فلم يدخل كونُ الكذب قبيحًا في حدِّ الكذب، ولا لَزِمه في الوهم ولا في الوجود، ولا يجوز أن يُعَدَّ من الصِّفات الذَّاتية التي تَلْزَمُ النَّفسَ وجودًا وعَدمًا»[١].

جوابه مِنْ وجوه:

أحدها: أنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ الصِّدق يقبُح في حال، ولا أنَّ الكذبَ يحسُن في حالٍ أبدًا، ولا تنقلبُ ذاتُه، وإنما يحسُن اللَّومُ علىٰ الخبر الصَّادق من حيثُ[٢] لم يُعَرِّض المُخْبِرُ ولم يُوَرِّ بما يقتضي سلامةَ النَّبيِّ أو الوليِّ.

الوجه الثَّاني: أنه أخبَر بما لا يجوز له الإخبارُ به؛ لاستلزامه مفسدةً راجحة، ولا يقتضي هذا كونَ الصِّدق قبيحًا، بل الإخبار بالصِّدق هو القبيح، وفرقٌ بين النسبة المطابِقة التي هي صدقٌ وبين الإعلام بها، فالقُبح إنما نشأ من الإعلام لا من النسبة الصَّادقة، والإعلامُ غيرُ ذاتيٍّ للخبر، ولا داخلٍ في حدِّه، إذ الخبرُ غيرُ الإخبار، ولا يَلْزَمُ من كون الإخبار قبيحًا أن يكون الخبرُ قبيحًا، وهذه الدَّقيقةُ غَفَل عنها الطَّائفتان كلاهما.

الوجه الثالث: أنَّ قُبحَ الصِّدق وحُسْنَ الكذب المذكورَيْن في بعض المواضع لمعارضة مصلحةٍ أو مفسدةٍ راجحة= لا يقتضي عدمَ ٱتصافِ ذات كلٍّ منهما بحُكمه[٣] عقلًا؛ فإنَّ العِلَل العقلية والأوصافَ الذَّاتية المقتضية لأحكامها قد تتخلَّف عنها لِفَوَات شرطٍ أو قيام مانع، ولا يوجبُ ذلك سلبَ

---

(١) انظر: (ص: ٩٧٣).

(٢) في الأصول: «هو حيث». والمثبت من (ط).

(٣) (ق): «بحكمة».

ٱقتضائها لأحكامها عند عدم المانع وقيام الشَّرط، وقد تقدَّم تقريرُ ذلك.

الوجه الثَّاني عشر: قولكم: «**إنه لم يَبْق للمُثْبِتين إلا الاسترواحُ إلىٰ عادات النَّاس، مِنْ تسمية ما يضرُّهم قبيحًا، وما ينفعُهم حسنًا**»[1] كلامٌ باطل؛ فإنَّ ٱسترواحَهم إلىٰ ما ركَّبه الله تعالىٰ في عقولهم وفِطرهم، وبعَث رسلَه بتقريره وتكميلِه، مِنْ ٱستحسان الحسَن واستقباح القبيح.

الوجه الثَّالث عشر: قولكم: «**إنها تختلفُ بعادة قومٍ دون قوم، وزمانٍ دون زمان، ومكانٍ دون مكان، وإضافةٍ دون إضافة**»[2].

فقد تقدَّم أنَّ هذا الاختلافَ لا يخرِجُ هذه القبائحَ والمستحسَنات عن كون الحُسْن والقُبْح ناشئًا من ذواتها[3]، وأنَّ الزَّمانَ المعيَّن، والمكانَ المخصوص، والشَّخصَ القابِلَ[4]، والإضافةَ= شروطٌ لهذا الاقتضاء، علىٰ حدِّ ٱقتضاء الأغذية والأدوية والمساكن والملابس آثارَها؛ فإنَّ ٱختلافها بالأزمنة والأمكنة والأشخاص والإضافات لا يخرجها عن الاقتضاء الذَّاتيِّ، ونحن لا نعني بكون الحُسْن والقُبْح ذاتيَّين إلا هذا.

والمشاحَّةُ[5] في الاصطلاحات لا تنفعُ طالبَ الحقِّ، ولا تُجْدِي عليه إلا المُناكَدة والتعنُّت، فكم تُعِيدوا وتُبْدوا في الذَّاتيِّ وغير الذَّاتيِّ! سَمُّوا هذا

---

(١) انظر: (ص: ٩٧٣).

(٢) انظر: (ص: ٩٧٣).

(٣) في الأصول: «ذواتهما». وهو تحريف.

(٤) في الأصول: «والقابل». وهو تحريف.

(٥) في الأصول: «والمشاحنة». والمثبت أشبه. وانظر: «مدارج السالكين» (٣/ ٣٠٦)، و«الصواعق المرسلة» (٩٧٠)، وما سيأتي (ص: ١٥٨٧).

المعنىٰ بما شئتم، ثمَّ إن أمكنكم إبطالُه فأبطِلوه!

الوجه الرَّابع عشر: قولكم: «**نحن لا ننكرُ اشتهارَ القضايا الحسنة والقبيحة بين الخلق، وكونها محمودةً مشكورة**[1]**، مُثنًى علىٰ فاعلها أو مذمومًا، ولكنَّ سببَ ذكرها إمَّا التَّديُّن بالشرائع وإمَّا الأغراض، ونحن إنما ننكرها في حقِّ الله عزَّ وجلَّ لانتفاء الأغراض عنه**»[2].

فهذا مُعْتَرَكُ القول بين الفِرَق في هذه المسألة وغيرها؛ فنقول لكم: ما تَعنُون ـ معاشرَ النُّفاة ـ بالأغراض التي نفيتموها عن الله عزَّ وجلَّ، ونفيتم لأجلها حُسْنَ أوامره الذَّاتية وقُبحَ نواهيه الذَّاتية، وزعمتم لأجلها أنه لا فرق عنده بين مذمومها و محمودها، وأنها بالنسبة إليه سواء؟

فأخبرونا عن مرادكم بهذه اللفظة البدعيَّة المحتَملة:

أتعنُون بها الحِكَم والمصالحَ والعواقبَ الحميدة والغاياتِ المحبوبة التي يفعل ويأمرُ لأجلها؟ أم تعنُون بها أمرًا وراء ذلك يجبُ تنزيهُ الرَّبِّ عنه ـ كما يُشْعِرُ به لفظُ «الأغراض» ـ من الإرادات الفاسدة والأمور التي يكون الفاعلُ محتاجًا إليها، مستفيدًا لها من غيره؟ أم ماذا تعنُون بالأغراض؟

فإن أردتم المعنىٰ الأوَّل، فنفيُكم إياه عن أحكم الحاكمين مذهبٌ لكم خالفتم به صريحَ المنقول وصريحَ المعقول، وأتيتم ما لا تُـقِرُّ به العقولُ مِن فِعْل فاعلٍ حكيمٍ مختارٍ لا لحكمةٍ ولا لمصلحةٍ ولا لغايةٍ محمودةٍ ولا عاقبةٍ

---

(١) (ت): «منكورة». وهي أقربُ للسياق بإضافة حرف عطف. وتقدمت (ص: ٩٧٤) كما هنا لكن في سياقٍ أطول. وفي «المستصفىٰ» (١/ ١١٦): «مشهورة».

(٢) انظر: (ص: ٩٧٤).

مطلوبة، بل الفعلُ وعَدمُه بالنسبة إليه سِيَّان، وقلتم ما تنكره الفِطرُ والعقول، ويردُّه التَّنزيلُ[1] والاعتبار.

وقد قرَّرنا مِنْ ذِكر الحِكَم الباهرة في الخلق والأمر ما تقَرُّ به عينُ كلِّ طالبٍ للحقِّ، وهاهنا من أدلَّة إثبات الحِكَم المقصودة بالخلق والأمر أضعافُ أضعاف ما ذكرنا، بل لا نسبة لما ذكرناه إلىٰ ما تركناه.

وكيف يمكنُ إنكارُ ذلك والحكمةُ في خَلْق العالم وأجزائه ظاهرةٌ لمن تأمَّلها، باديةٌ لمن أبصَرها، وقد رُقِمَت سطورُها علىٰ صفحات المخلوقات، يقرؤها كلُّ عاقلٍ كاتبٍ وغير كاتب؟! نُصِبَت شاهدةً لله بالوحدانيَّة والرُّبوبيَّة، والعلم والحكمة، واللُّطف والخِبْرة.

تأمَّل سُطورَ الكائنات فإنها ... من الملأ الأعلىٰ إليكَ رسائلُ
وقد خُطَّ فيها لو تأمَّلتَ خطَّها ... ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ[2]

وأمَّا النُّصوصُ علىٰ ذلك؛ فمن طلبها بَهَرَته كثرتُها وتطابقها، ولعلَّها أن تزيدَ علىٰ المِئين.

وما يخيِّلُه[3] النُّفاة لحكمة الله تعالىٰ: أنَّ إثباتها يستلزمُ ٱفتقارًا منه، واستكمالًا بغيره؛ فهَوَسٌ ووساوس؛ فإنَّ هذا بعَيْنه واردٌ عليهم في أصل الفعل.

---

(١) (ت): «التنزيه».

(٢) البيتان لركن الدين ابن القوبع المالكي (ت: ٧٣٨) في ترجمته من «أعيان العصر» (٥/ ١٦٣)، و«الدرر الكامنة» (٤/ ١٨٣).

(٣) مهملة في (د). وفي (ت، ق): «يحيله». ولعل المثبت أشبه.

وأيضًا؛ فهذا إنما هو إكمالٌ للصُّنع[1]، لا ٱستكمالٌ بالصُّنع.

وأيضًا؛ فإنه سبحانه فِعالُه عن كماله، فإنه كَمُلَ ففَعَل، لا أنَّ كماله عن فِعاله، فلا يقال: فَعَلَ فكَمُل، كما يقال للمخلوق[2].

وأيضًا؛ فإنَّ مَصْدرَ الحكمة ومتعلَّقها وأسبابها عنه سبحانه؛ فهو الخالق، وهو الحكيم، وهو الغنيُّ من كلِّ وجهٍ أكملَ الغِنىٰ وأتمَّه، وكمالُ الغِنىٰ والحمد في كمال القدرة والحكمة، والمحالُ أن يكون سبحانه وتعالىٰ فقيرًا إلىٰ غيره، فأمَّا إذا كان كلُّ شيءٍ فهو فقيرٌ إليه من كلِّ وجه، وهو الغنيُّ المطلقُ عن كلِّ شيء= فأيُّ محذورٍ في إثبات حكمته مع ٱحتياج مجموع العالم وكلِّ ما يقدَّرُ معه إليه [دون] غيره؟! وهل الغِنىٰ إلا ذلك؟!

ولله سبحانه في كلِّ صُنعٍ من صنائعه وأمرٍ من شرائعه حكمةٌ باهرة، وآيةٌ ظاهرة، تدلُّ علىٰ وحدانيَّته وحكمته وعلمه، وغِناهُ وقيُّوميَّته ومُلكِه، لا تنكرُها إلا العقولُ السَّخيفة، ولا تنبُو عنها إلا الفِطرُ المنكوسة.

ولله في كلِّ تسكينةٍ	وتحريكةٍ أبدًا شاهدُ
وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ	تدلُّ علىٰ أنه واحدُ[3]

وبالجملة؛ فنحن لا ننكرُ حكمةَ الله ولا نُساعِدُكم علىٰ جحدها لتسميتكم إياها: «أغراضًا» وإخراجِكم لها في هذا القالب، فالحقُّ لا يُنْكَرُ لسوء التَّعبير عنه، وهذا اللفظُ بدعيٌّ لم يَرِد به كتابٌ ولا سُنَّة، ولا أطلقَه أحدٌ

---

(١) (ت): «كمال للصنيع».

(٢) انظر: «بدائع الفوائد» (٢٨٧)، و«الصواعق المرسلة» (١٥٦٤).

(٣) تقدم تخريج البيتين (ص: ٦٤٢).

من أئمَّة الإسلام وأتباعهم علىٰ الله، وقد قال الإمام أحمد: «لا نُزِيلُ عن الله صفةً من صفاته لأجل شناعةٍ شُنِّعَت»[1]، فهل ننكرُ[2] صفات كماله سبحانه لأجل تسمية المعطِّلة والجهميَّة لها: «أعراضًا»[3]؟!

ولأرباب المقالات أغراضٌ في سوء التَّعبير عن مقالات خصومهم وتخيُّرهم لها أقبحَ الألفاظ، وحُسْن التَّعبير عن مقالات أصحابهم وتخيُّرهم لها أحسنَ الألفاظ، وأتباعُهم محبوسون في قيود تلك العبارات[4]، ليس معهم في الحقيقة سواها، بل ليس مع المتبوعين غيرها.

وصاحبُ البصيرة لا تَهُولُه تلك العباراتُ الهائلة، بل يجرِّدُ المعنىٰ عنها، ولا يكسُوه عبارةً منها، ثمَّ يَحْمِلُه علىٰ محلِّ الدَّليل السَّالم عن المعارِض، فحينئذٍ يتبيَّنُ له الحقُّ من الباطل، والحالي من العاطِل.

الوجه الخامس عشر: قولكم: «**مستندُ الاستحسان والاستقباح التَّديُّنُ بالشرائع**».

فيقال: لا ريب أنَّ التَّديُّن بالشرائع يقتضي الاستحسانَ والاستقباح، ولكنَّ الشرائعَ إنما جاءت بتكميل الفِطر وتقريرها، لا بتحويلها وتغييرها، فما كان في الفطرة مستحسَنًا جاءت الشريعةُ باستحسانه، فكَسَتْهُ حُسْنًا إلىٰ حُسْنه، فصار حسَنًا من الجهتين، وما كان في الفطرة مستقبَحًا جاءت

---

(١) (د، ق): «شناعة المشنعين». والمثبت من (ت) والمصادر المتقدمة في التعليق (ص: ٣٩٦).

(٢) (ت): «فهل ننكر».

(٣) انظر: «الصواعق المرسلة» (٤٣٩، ٩٣٥، ١٢١٣)، و«مدارج السالكين» (٣/ ٣٥٩).

(٤) (ت): «تلك المقالات».

الشريعةُ باستقباحه، فكَسَتْهُ قُبحًا إلىٰ قُبحه، فصار قبيحًا من الجهتين.

وأيضًا؛ فهذه القضايا مستحسَنةٌ ومستقبَحةٌ عند من لم تبلُغه الدَّعوة، ولم يقرَّ بنبوَّة.

وأيضًا؛ فمجيء الرَّسول بالأمر بحسَنها، والنهي عن قبيحها دليلٌ علىٰ نبوَّته، وعَلَمٌ علىٰ رسالته، كما قال بعض الصَّحابة وقد سئل عمَّا أوجبَ إسلامَه؛ فقال: «ما أمَر بشيءٍ فقال العقل: ليته نهىٰ عنه، ولا نهىٰ عن شيءٍ فقال العقل: ليته أمَر به»[1].

فلو كان الـحُسْنُ والقُبْح لم يكن مركوزًا في الفِطر والعقول لم يكن ما أمَر به الرسولُ ونهىٰ عنه عَلَمًا من أعلام صِدقه، ومعلومٌ أنَّ شرعَه ودينَه عند الخاصَّة من أكبر أعلام صِدقه وشواهد نبوَّته، كما تقدَّم.

الوجه السَّادس عشر: قولكم في مَثارات الغَلط التي يَغْلَطُ الوهمُ فيها: **إنها ثلاثُ مثارات:**

الأولىٰ: أنَّ الإنسان يُطْلِقُ ٱسمَ القبيح علىٰ ما يخالفُ غرضَه، وإن كان يوافقُ غرضَ غيره، من حيث إنه لا يلتفتُ إلىٰ الغير، فإنَّ كلَّ طبعٍ مشغوفٌ بنفسه، فيقضي بالقُبح مطلقًا؛ [فأصاب في أصل الاستقباح][2]، وأخطأ في إضافة القُبح إلىٰ ذات الشيء، وغَفَل عن كونه قبيحًا لمخالفة غَرَضِه، وأخطأ في حكمه بالقُبح مطلقًا، ومنشؤه عدمُ الالتفات إلىٰ غيره[3].

---

(١) تقدم (ص: ٨٧٤).

(٢) ليست في الأصول. ويدلُّ عليها نصُّ كلام الغزالي المتقدم (ص: ٩٧٥).

(٣) انظر: (ص: ٩٧٥).

فحاصلُه أمران:

أحدهما: أنه إنما قضىٰ بالـحُسْن والقُبح لموافقته غَرَضه ومخالفته.

الثَّاني: أنَّ هذه الموافقة والمخالفة ليست عامَّةً في حقِّ كلِّ شخصٍ وزمانٍ ومكان، بل ولا في جميع أحوال الشَّخص.

هذا حاصلُ ما طوَّلتم به.

فيقال: لا ريب أنَّ الـحُسْن يوافقُ الغَرَض، والقُبحَ يخالفه، لكنَّ موافقة هذا ومخالفة هذا هي لِـمَا قام بكلٍّ واحدٍ من الصِّفات التي أوجبَت الموافقةَ والمخالفة؛ إذ لو كانا سواءً في نفس الأمر وذواتُهما[1] لا تقتضي حُسْنًا ولا قُبحًا لم يختَصَّ أحدُهما بالموافقة والآخرُ بالمخالفة، ولم يكن أحدُهما بما ٱختَصَّ به أولىٰ من العكس.

فما لجأتم إليه من موافقة الغَرض ومخالفته من أكبر الأدلَّة علىٰ أنَّ ذاتَ الفعل متَّصفةٌ بما لأجله وافق الغَرض وخالفه، وهذا كموافقة الغَرض ومخالفته في الطُّعوم والأغذية والرَّوائح؛ فإنَّ ما لاءم منها الإنسانَ ووافقه مخالفٌ بالذَّات والوصف لما نافَره منها وخالفَه، ولم تكن تلك الملاءمةُ والمنافرةُ لمجرَّد العادة، بل لِـمَا قام بالـمُلائم والـمُنافِر من الصِّفات؛ ففي الخبز والماء واللَّحم والفاكهة من الصِّفات التي ٱقتضت ملاءمتها الإنسانَ ما ليس في التُّراب والحجر والقَصَب والعَصْف وغيرها، ومن ساوىٰ بين الأمرين فقد كابر حِسَّه وعقله.

فهكذا ما لاءم العقولَ والفِطر من الأعمال والأحوال وما خالفها هو لِـمَا

---

(١) (ق): «وذاتهما».

قام بكلٍّ منها من الصِّفات التي ٱختصَّت به، فأوجبَ الملاءمةَ والمنافرة؛ فملاءمةُ العدل والإحسان والبرِّ للعقول والفِطر والحيوان [هي] لِـمَا ٱختصَّت به ذواتُ هذه الأفعال من أمورٍ ليست في الظُّلم والإساءة[1]، وليست هذه الملاءمةُ والمنافرةُ لمجرَّد العادة والتَّديُّن بالشرائع، بل هي أمورٌ ذاتيةٌ لهذه الأفعال، وهذا مما لا ينكرُه العقلُ بعد تصوُّره.

الوجه السَّابع عشر[2]: أنَّا لا ننكِرُ أنَّ للعادة واختلاف الزَّمان والمكان والإضافة والحال تأثيرًا في الملاءمة والمنافَرة، ولا ننكرُ أنَّ الإنسان يلائمُه ما ٱعتاده من الأغذية والمساكن والملابس، وينافِرُه ما لم يَعْتَدْه منها وإن كان أشرفَ منها وأفضل، ومن هذا إلفُ الأوطان، وحبُّ المساكن والحنينُ إليها.

ولكن هل يلزمُ من هذا أن تكون الملاءمةُ والمنافَرةُ كلُّها ترجعُ إلىٰ الإلف والعادة المجرَّدة؟ ومعلومٌ أنَّ هذا مما لا سبيل إليه؛ إذ الحكمُ علىٰ فردٍ جزئيٍّ من أفراد النَّوع لا يقتضي الحكمَ علىٰ جميع النَّوع، واستلزامُ الفرد المعيَّن من النَّوع للازمٍ معيَّنٍ لا يقتضي ٱستلزامَ النَّوع له، وثبوتُ خاصَّةٍ معيَّنةٍ للفرد الجزئيِّ لا يقتضي ثبوتها للنَّوع الكليِّ.

الوجه الثَّامن عشر: أنَّ غاية ما ذكرتم من خطأ الوهم في ٱعتقاده إضافةَ القُبح إلىٰ ذات الفعل، وحُكمه بالاستقباح مطلقًا، مما قد يَعْرِض في بعض الأفعال، فهل يلزمُ من ذلك أنه[3] حيث قضىٰ بهاتين القضيَّتين يكونُ غالطًا بالنسبة إلىٰ كلِّ فعل؟ ونحن إنما عَلِمنا غلطَه فيما غَلِط فيه لقيام الدَّليل

---

(١) (ت): «ليست من الظلم والإساءة».

(٢) وقع في أرقام الأوجه اضطراب في الأصول، والمثبت من (ط).

(٣) في الأصول: «أثر». وفي طرة (د، ق): «لعله: أنه»، وهو ما أثبتُّ.

العقليِّ علىٰ غلطه، فأمَّا إذا كان الدَّليلُ العقليُّ مطابقًا لحكمه فمِن أين لكم الحكمُ بغَلَطِه؟!

فإن قلتم: إذا ثبتَ أنه يغلطُ في حكمٍ ما لم يكن حكمُه مقبولًا؛ إذ لا ثقةَ بحكمه.

قلنا: إذا جوَّزتم أن يكون في الفطرة حاكمان: حاكمُ الوهم، وحاكمُ العقل، ونسبتم حُكمَ العقل إلىٰ حُكم الوهم[1]، وقلتم في بعض القضايا التي يجزم العقلُ بها: هي مِنْ حُكم الوهم= لم يَبْقَ لكم وثوقٌ بالقضايا التي يجزم بها العقلُ ويحكمُ بها؛ لاحتمال أن يكونَ مستندُها حُكمَ الوهم لا حُكمَ العقل، فلا بدَّ لكم من التفريق بينهما، ولا بدَّ للتفريق أن تكونَ قضاياه ضروريَّةً ٱبتداءً وانتهاءً، وإذا جوَّزتم أن يكونَ بعض القضايا الضروريَّة وهميَّةً لم يَبْقَ لكم طريقٌ إلىٰ التفريق!

الوجه التَّاسع عشر: أنَّ هذا الذي فرضتموه فيمن يستقبِحُ شيئًا لمخالفة غَرضِه ويستحسِنُه لموافقة غَرضِه، أو بالعكس؛ إنما مَورِدُه الحِسِّيَّاتُ غالبًا، كالمآكل والملابس والمساكن والمناكِح؛ فإنها بحسب الدَّواعي والميول والعوائد والمناسبات، فهو إنما يكونُ في الجزئيَّات[2] وأمَّا الكلِّيَّاتُ العقليةُ فلا يكاد يَعْرِضُ فيها ذلك[3]، فلا يكون العدلُ والصِّدقُ والإحسانُ حَسَنًا عند بعض العقول قبيحًا عند بعضها، كما يكون اللونُ الأسودُ مُشْتهًى حَسَنًا موافقًا لبعض النَّاس مبغوضًا لبعضهم، ومن ٱعتبر هذا بهذا فقد خَرَجَ واعتبر

---

(١) (ت): «ونسبتم حكم الوهم إلىٰ حكم العقل».

(٢) في الأصول: «الحركات». وهو تحريف.

(٣) (ق): «فلا تكاد تعرض ذلك».

الشيءَ بما لا يصحُّ ٱعتبارُه به.

ويؤيِّد هذا **الوجه العشرون**: أنَّ العقل إذا حكم بقُبح الكذب والظُّلم والفواحش، فإنه لا يختلفُ حكمُه بذلك في حقِّ نفسه ولا غيره، بل يعلمُ أنَّ كلَّ عقلٍ يستقبحُها وإن كان يرتكبُها لحاجته أو جهلِه، فكما أصابَ في ٱستقباحها أصابَ في نسبة القُبح إلىٰ ذاتها، وأصابَ في حُكمه بقُبحها مطلقًا، ومن غلَّطه في بعض هذه الأحكام فهو الغالطُ عليه.

وهذا بخلاف ما إذا حَكَمَ باستحسان مطعمٍ أو ملبسٍ أو مسكنٍ أو لونٍ فإنه يعلمُ أنَّ غيرَه يحكمُ باستحسان غيره، وأنَّ هذا مما يختلفُ باختلاف العوائد والأمم والأشخاص، فلا يحكمُ به حكمًا كلِّيًّا إلا حيث يعلمُ أنه لا يختلف، كما يحكمُ حكمًا كلِّيًّا بأنَّ كلَّ ظمآنٍ يستحسنُ شربَ الماء ما لم يَمْنَع منه مانع، وكلَّ مَقْرورٍ يستحسنُ لباسَ ما فيه دِفؤه ما لم يَمْنَع منه مانع، وكذلك كلُّ جائعٍ يستحسنُ ما يَدْفعُ به سَوْرَة الجوع.

فهذا حكمٌ كلِّيٌّ[1] في هذه الأمور المحسوسة لا غَلَط فيه، مع كون المحسوسات عُرضةً لاختلاف النَّاس في ٱستحسانها واستقباحها بحسب الأغراض والعوائد والإلف، فما الظَّنُّ بالأمور الكلِّيَّة العقليَّة التي لا تختلف، إنما هي نفيٌ وإثبات؟!

الوجه الحادي والعشرون: قولكم: «**مِنْ مَشارات الغَلَط: أنَّ ما هو مخالفٌ للغَرض في جميع الأحوال إلا في حالةٍ نادرة، قد لا يَلْتَفِتُ**[2]

---

(١) «كلي» ليست في (ت).

(٢) في الأصول: «بل لا يلتفت». وهو تحريف.

الوهمُ إلىٰ تلك الحالة النَّادرة، بل لا يخطُر بالبال، فيقضي بالقُبح مطلقًا؛ لاستيلاء قُبحِه علىٰ قلبه، وذهاب الحالة النَّادرة عن ذِكره، كحُكمِه[1] علىٰ الكذب بأنه قبيحٌ مطلقًا، وغفلته عن الكذب [الذي] يستفادُ به عصمةُ دم نبيٍّ أو وليٍّ.

وإذا قضىٰ بالقُبح مطلقًا واستمرَّ عليه مدَّةً، وتكرَّر ذلك علىٰ سمعه ولسانه، ٱنغرس في قلبه ٱستقباحٌ منفِّرٌ[2]...» إلىٰ آخره[3].

فمضمونه ـ بعد الإطالة ـ أنه لو كان الكذبُ قبيحًا لذاته لما تخلَّف عنه القُبح، ولكنه يتخلَّف إذا تضمَّن عصمةَ دم نبيٍّ أو وليٍّ، ففي هذه الحالة ونحوها لا يكونُ قبيحًا، وهي حالةٌ نادرةٌ لا تكاد تخطُر بالبال، فيقضي العقلُ بقُبح الكذب مطلقًا، ويغفلُ عن هذه الحالة، وهي تنافي حكمَه بقُبحه مطلقًا، ثمَّ يترك[4] ويَنْشَأ علىٰ ذلك الاعتقاد، فيَظنُّ أنَّ قُبحَه لذاته مطلقًا. وليس كذلك.

وهذا ـ بعد تسليمه ـ لا يمنعُ كونَه قبيحًا لذاته وإن تخلَّف القبحُ عنه لمعارضٍ راجح، كما أنَّ الاغتذاء بالميتة والدَّم ولحم الخنزير يوجبُ نباتًا خبيثًا وإن تخلَّف عنه ذلك عند المَخْمَصة.

كيف، وقد بيَّنَّا أنَّ القُبحَ لا يتخلَّف عن الكذب أصلًا، وأمَّا إذا تضمَّن عصمةَ وليٍّ فالحسَنُ إنما هو التَّعريض، والصِّدقُ لا يقبُح أبدًا، وإنما القبيحُ

---

(١) في الأصول: «فحكمه». وهو تحريف.

(٢) (ت): «مفتقر». (ق، د): «مستقر». (ط): «مستند». وكله تحريف.

(٣) انظر: (ص: ٩٧٥).

(٤) كذا في (ت). ولم تحرَّر في (د، ق). ولستُ منها علىٰ ثلج.

الإعلامُ به، وفرقٌ بين الخبر والإخبار، فالقُبح إنما وقعَ في الإخبار لا في الخبر.

ولو سلَّمنا ذلك كلَّه؛ فتخلُّف الحُكم العقليِّ لقيام مانعٍ أو لفوات شرطٍ غيرُ مستنكَر.

فهذه الشُّبهة مِنْ أضعف الشُّبه[1]، وحَسْبك ضعفًا بحكمٍ إنما يستندُ إليها وإلىٰ أمثالها!

الوجه الثَّاني والعشرون: أنَّ الوهمَ قد سبق إلىٰ العكس[2]، كمن يرىٰ شيئًا مقرونًا بشيءٍ فيَظنُّ الشيءَ لا محالة مقرونًا به مطلقًا، ولا يدري أنَّ الأخصَّ أبدًا مقرونٌ بالأعمِّ، مِنْ غير عكس.

وتمثيلكم ذلك بنُفرة السَّليم من الحَبل المرقَّش، ونفور الطَّبع عن العسل إذا شُبِّه بالعَذِرَة، إلىٰ آخر ما ذكرتم من الأمثال[3]، كنُفرة الطَّبع عن الحسناء ذات الاسم القبيح، ونُفرة الرَّجُل عن البيت الذي فيه الميِّت، ونُفرة كثيرٍ من النَّاس عن الأقوال الصَّحيحة التي تضافُ إلىٰ من يسيئون الظَّنَّ بهم.

فنحن لا ننكرُ أنَّ للوهم تأثيرًا في النُّفوس وفي الحبِّ والبُغض، بل هو غالبٌ علىٰ أكثر النُّفوس في كثيرٍ من الأحوال، ولكن إذا سُلِّط عليه العقلُ الصَّريحُ تبيَّن غلطُه، وأنَّ ما حَكَم به إنما هو موهومٌ لا معقول.

كما إذا سُلِّط العقلُ الصَّريحُ[4] والحِسُّ علىٰ الحَبل المرقَّش تبيَّن أنَّ نُفرة الطَّبع عنه مستندُها الوهمُ الباطل.

---

(١) (ت): «أعظم الشبه».

(٢) أي: قولكم بأن من مثارات الغلط: سبقُ الوهم إلىٰ العكس.

(٣) انظر: (ص: ٩٧٦).

(٤) «الصريح» ليست في (ت).

وكذلك إذا سُلِّط الذَّوقُ والعقلُ علىٰ العسل تبيَّن أنَّ نُفرة الطَّبع عنه مستندُها الوهمُ الكاذب.

وإذا تأمَّل الطَّرفُ محاسنَ الجميلة البديعة الجمال تبيَّن أنَّ نُفرتَه عنها لقُبح ٱسمها وهمٌ فاسد.

وإذا سُلِّط العقلُ الصَّريحُ علىٰ الميِّت تبيَّن أنَّ نُفرة الرَّجل عنه لتَوهُّم حركته وثَوَرانه خيالٌ باطلٌ ووهمٌ فاسد.

وهكذا نظائر ذلك.

أفترىٰ يَلْزَمُ من هذا أنَّا إذا سلَّطنا العقلَ الصَّريحَ علىٰ الكذب، والظُّلم، والفواحش، والإساءة إلىٰ النَّاس، وكُفران النِّعم، وضَرْب الوالدين، والمبالغة في إهانتهما وسبِّهما، وأمثال ذلك= تبيَّن أنَّ حُكمَه بقُبحِها وهمٌ منه، ليكون نظيرَ ما ذكرتم من الأمثلة؟!

وهل في الاعتبار أفسدُ من ٱعتباركم هذا؟!

فإنَّ الحُكمَ فيما ذكرتم قد تبيَّن بالعقل الصَّريح والحِسِّ أنه حكمٌ وهميٌّ، ونحن لا ننازعُ فيه ولا عاقل؛ لأنَّا لمَّا سلَّطنا عليه العقلَ والحِسَّ ظهر أنَّ مستندَه الوهم، وأمَّا في القضايا التي رُكِّبَ في العقول والفِطر حُسْنُها وقُبحها فإنَّا إذا سلَّطنا العقلَ الصَّريحَ عليها لم يحكُم لها بخلاف ما هي عليه أبدًا، إلا أن يَلْجؤوا إلىٰ دبُّوس الشِّلاق[1]؛ وهو الصِّدقُ المتضمِّنُ هلاكَ

(١) الدبُّوس: هراوةٌ مُدَمْلَكةُ الرأس، شديدة البأس. والشِّلاق: لعبةٌ داميةٌ في العهد المملوكي، يتقاتلُ فيها الفريقان أشدَّ القتال، وكان يترتبُ عليها شرٌّ كبيرٌ ومفاسد بدمشق، كما يقول الذهبي، ووصفها القزوينيُّ في «آثار البلاد» (١٢٣). =

وليٍّ والكذبُ المتضمِّنُ عِصْمَتَه، وليس معكم ما تصُولون به سواه، وقد بيَّنَّا حقيقةَ الأمر فيه بما فيه كفاية(١)، وحتىٰ لو كان الأمرُ فيهما كما ذكرتم قطعًا لم يجُز أن يُبْطَل بهما ما ركَّبه الله في العقول والفِطر وألزَمها إياه ٱلتزامًا لا ٱنفكاك لها عنه، مِنْ ٱستحسان الحسَن، واستقباح القبيح والحكم بقُبحه، والتَّفرِقة العقلية ـ التَّابعة لذواتهما وأوصافهما ـ بينهما.

وقد أنكر الله سبحانه علىٰ العقول التي جوَّزت أن يجعل اللهُ فاعلَ القبيح وفاعلَ الحسَن سواءً، ونزَّه نفسَه عن هذا الظَّنِّ وعن نسبة هذا الحكم الباطل إليه، ولولا أنَّ ذلك قبيحٌ عقلًا لما أنكره علىٰ العقول التي جوَّزته؛ فإنَّ الإنكار إنما كان يتوجَّه عليهم بمجرَّد الشَّرع والخبر لا بإفساد ما ظنُّوه عقلًا.

ولا يقال: «فلو كان هذا الحكمُ باطلًا قطعًا لما جوَّزه أولئك العقلاء»؛

= انظر: «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٣٦١، ١٥/ ٦١٤، ٨٩٧)، و«السلوك» للمقريزي (٢/ ٦٩٥، ٣/ ١٧٠)، و«الخطط» (٢/ ٩٦)، و«النجوم الزاهرة» (١٠/ ١٢٢)، و«المدخل» لابن الحاج (٢/ ٥٣).

والفعل منها: يُشَالِق، ويَشْتَلِق. وأصل المادة من الشَّلْق، وهو الضَّرب. وليست بعربيةٍ محضة. انظر: «العين» (٥/ ٤١)، و«الجمهرة» (٨٧٥).

ولشدَّة بأس هذا الدبُّوس في الشِّلاق فهو كنايةٌ عن أمضىٰ ما يعتمدُ عليه المرء، وأبلغه نكاية. وكان البلقيني يحفظ مختصر المنذري لسنن أبي داود ويستشهدُ به، ويقول: «هو دبُّوسٌ شافٍ»!. انظر: «لحظ الألحاظ» لابن فهد (١٣٩).

وقد وردت هذه الكناية الغريبة في مواضع من كتب المصنف. انظر: «الكافية الشافية» (٢/ ٥٣٣)، وما مضىٰ من الكتاب (ص: ٣٦).

وتحرفت «الشلاق» في بعض الأصول، (ق): «السلاق»، (ت): «التلاق»، وفي بعض أصول «الكافية»: «الشقاق».

(١) انظر: (ص: ٩٤٨).

لأنَّ هذا ٱحتجاجٌ بعقول أهل الشرك الفاسدة التي عابها اللهُ وشَهِدَ عليهم بأنهم لا يعقلون، وشَهِدُوا علىٰ أنفسهم بأنهم لو كانوا يسمعون أو يعقلون ما كانوا في أصحاب السَّعير.

وهل يقال: إنَّ ٱستحسانَ عبادة الأصنام بعقولهم، واستحسانَ التَّثليث والسُّجود للقمر وعبادة النَّار وتعظيم الصَّليب، يدلُّ علىٰ حُسْنها؛ لاستحسان بعض العقلاء لها؟!

فإن قيل: فهذا حجَّةٌ عليكم؛ فإنَّ عقول هؤلاء قد قضت بحُسنها، وهي أقبحُ القبائح.

قيل: ما مثَلنا ومثَلكم في ذلك إلا كمثَل من قال: إذا كان الأحولُ يرىٰ القمرَ ٱثنين لم يَبْق لنا وثوقٌ برؤية الصحيح العينَين له واحدًا، وإن كان المَحرورُ[1] يجدُ طعمَ الماء العَذب والعسل مُرًّا لم يَبْق لنا وثوقٌ[2] بكون صحيح الفم يذوقُه عذبًا وحُلوًا، وإذا كان صاحبُ الفهم السَّقيم يعيبُ القولَ الصَّحيح ويشهدُ ببطلانه لم يَبْق لنا وثوقٌ بشهادة صاحب الفهم المستقيم بصحَّته، إلىٰ أمثال ذلك.

فإذا كانت فطرةُ أمَّةٍ من الأمم وشِرذمةٍ من النَّاس وعقولُهم قد فَسَدَت، فهل يلزمُ من هذا إبطالُ شهادة العقول السَّليمة والفِطر المستقيمة؟!

ولو صحَّ لكم هذا الاعتراض لبَطَل ٱستدلالكم علىٰ كلِّ منازعٍ لكم في كلِّ مسألة؛ فإنه عاقلٌ وقد شَهِد عقلُه بها بخلاف قولكم!

---

(١) وهو من غلبت عليه الحرارة، ضد المبرود. وخصُّوه في كتب اللغة بمن تداخَلته حرارةُ الغيظ. انظر: «اللسان» (حرر).

(٢) من قوله: «برؤية الصحيح...» إلىٰ هنا ساقطٌ من (ق).

وكفىٰ بهذا فسادًا وبطلانًا، وكفىٰ بردِّ العقول وسائر العقلاء له، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

الوجه الثَّالث والعشرون: قولكم: «**إنَّ المَلِك العظيمَ إذا رأىٰ مسكينًا مُشْرِفًا علىٰ الهلاك ٱسْتَحْسَنَ إنقاذَه، والسَّببُ في ذلك دفعُ الأذىٰ الذي يَلْحَقُ الإنسانَ مِنْ رِقَّة الجنسية، وهو طبعٌ يستحيلُ الانفكاكُ عنه...**»[1] إلىٰ آخره= كلامٌ في غاية الفساد.

فإنَّ مضمونه أنَّ هذا الإحسانَ العظيمَ والتَّنزُّل مِنْ مثل هذا الملك القادر إلىٰ الإحسان إلىٰ مجهُودٍ مَضرورٍ قد مسَّه الضُّرُّ، وتقطَّعت به الأسباب، وانقطعت به الحِيَل= ليس فعلًا حسنًا في نفسه، ولا فرق عند العقل بين ذلك وبين أن يُلقِي عليه حجرًا يُغْرِقُه، وإنما مال إليه طبعُه لرقَّة الجنسيَّة، ولتصويره نفسَه في تلك الحال واحتياجه إلىٰ من يُنْقِذُه، وإلا فلو جرَّدنا النَّظَرَ إلىٰ ذات الفعل، وضَرَبنا صفحًا عن لوازمه وما يقترنُ به ويبعثُ عليه، لم يَقْضِ العقلُ بحُسنه، ولم يفرِّق بينه وبين إلقاء حجرٍ عليه حتىٰ يُغرِقه!!

فهذا قولٌ يكفي في فساده مجرَّدُ تصوُّره، وليس في المقدِّمات البديهيَّة ما هو أجلىٰ وأوضحُ من كون مثل هذا الفعل حسنًا لذاته حتىٰ يُحْتَجَّ بها عليه؛ فإنَّ الاحتجاج إنما يكونُ بالأوضح علىٰ الأخفىٰ، فإذا كان المطلوبُ المستَدلُّ عليه أوضحَ من الدَّليل كان الاستدلالُ عناءً وكُلْفَة، ولكنْ تُصَوَّرُ الدَّعوىٰ ومُقابِلتُها تصويرًا مجرَّدًا، ويُعْرَضان علىٰ العقول التي لم يَسْبِق إليها تقليدُ الآراء، ولم يتواطأ عليها ويتلقَّاها صاغرٌ عن كابر، وولدٌ عن والد، حتىٰ نَشَأت معها بنشوئها، فهي تسعىٰ في نُصرتها بما دَبَّ ودَرَجَ من الأدلَّة؛

---

(١) انظر: (ص: ٩٧٨).

لاعتقادها ـ أوَّلًا ـ أنها حقٌّ في نفسها؛ لإحسانها الظَّنَّ بأربابها، فلو تجرَّدَت من حبٍّ من والَتْهُ وبُغض من خالفَته، وجرَّدَت النَّظر، وصابرَت العلمَ، وتابعَت المسيرَ في المسألة إلىٰ آخرها= لأوشَك أن تعلَم الحقَّ من الباطل، ولكن حبُّك الشيءَ يُعْمِي ويُصِمُّ[1]، والنَّاظرُ بعَيْن البُغض يَرىٰ المحاسنَ مساوىء، هذا في إدراك البصر مع ظهوره ووضوحه، فكيف في إدراك البصيرة، لا سيَّما إذا صادفَ مُشْكِلًا، فهذه بليَّةُ أكثر العالَم.

فإن تَنْجُ منها تَنْجُ مِنْ ذي عَظِيمةٍ وإلا فإني لا إخالُكَ ناجِيا[2]

الوجه الرَّابع والعشرون: أنَّ اقتران هذه الأمور التي ذكرتموها، مِنْ رِقَّة الجنسيَّة، وتَصَوُّر نفسِه بصورة[3] من يريدُ إنقاذَه، ونحوها، هي أمورٌ تقترنُ بهذا الإحسان، فيقوىٰ الباعثُ علىٰ فعله، ولا يوجبُ تجرُّدَه عن وصفٍ يقتضي حُسْنَه، وأن لا تكون ذاتُه مقتضيةً لحُسْنه، وإن اقتَرن بفاعله[4] هذه الأمور.

(١) مثلٌ مشهور. انظر: «جمهرة الأمثال» (١/ ٣٥٦).
وروي مرفوعًا بإسنادٍ ضعيف. وروي موقوفًا، وهو أشبه. انظر: «المقاصد الحسنة» (٢١٦)، و«السلسلة الضعيفة» (١٨٦٨).

(٢) البيت للأسود بن سريع في «البيان والتبين» (١/ ٣٦٧)، و«المعارف» لابن قتيبة (٥٥٧) وقال: «فسرقه الفرزدق». ونُسِب للفرزدق في مصادر كثيرة، وليس في ديوانه. انظر: «طبقات فحول الشعراء» (١٨٢، ٣٦٣)، و«التمثيل والمحاضرة» (٦٩). وورد في مصادر أخرىٰ منسوبًا لذي الرمَّة، ولعسعس بن سلامة.

(٣) (ق، د): «تصوره». (ت): «تصور». والمثبت من (ط).

(٤) (ت): «بفاعليه».

وما مثَلكم في ذلك إلا كمثَل من قال: إنَّ تناول الأطعمة والأغذية والأدوية ليس حَسَنًا لذاته، فإنه يقترنُ بتناولها مِنْ لَذْعَة المِرَّة لفم المعدة[1] ما يوجبُ نزوعَها إلىٰ طلب الغذاء لقيام البِنية، وكذلك الأدويةُ وغيرها.

ومعلومٌ أنَّ هذه البواعثَ والدَّواعي وأسبابَ الميول لا تنافي الاقتضاءَ الذَّاتيَّ وقيامَ الصِّفات التي تقتضي الانتفاعَ بها، فكذلك تلك البواعثُ والدَّواعي وأسبابُ الميول التي تحصُل لفاعل الإحسان، ومُنْقِذ الغريق والحريق، ومُنْجِي الهالك، لا تنافي ما عليه هذه الأفعالُ في ذواتها من الصِّفات التي تقتضي حُسْنَها وقُبْحَ أضدادها.

الوجه الخامس والعشرون: قولكم: «**إنه يقدِّرُ نفسَه في تلك الحال، ويقدِّرُ غيرَه مُعْرِضًا عن الإنقاذ، فيستقبحُه منه، لمخالفته غرضَه، فيَدْفَعُ عن نفسه ذلك القُبْحَ المتوهَّم**»[2].

فيقال: هذا القُبح المتوهَّمُ إنما نَشَأ عن القُبح المتحقِّق في ترك الإحسان إليه مع قدرته عليه وعدم تضرُّره به، فالقُبح محقَّقٌ في ترك إنقاذه، ومتوهَّمٌ في تصويره نفسَه بتلك الحال وعدم إنقاذ غيره له، فلولا تلك الحقيقةُ لم يحكُم العقلُ بهذا القُبح الموهوم، وكونُ الإنقاذ موافقًا للغَرض وتركُه مخالفًا له لا ينفي أن يكون في ذاته حَسَنًا وقبيحًا، وإنما[3] وافقَ الغَرض

---

(١) تحرفت في الأصول «الذعة» إلىٰ: لذة. ومن شأن المِرَّة أن تلذع فمَ المعدة، فتحرِّك شهوة الجوع بحموضتها وتثيرها. انظر: «الإحياء» (٤/ ١١٤)، و«القانون» (١/ ١٦، ٦٢، ٧٣)، و«الحاوي» (٢/ ٢١١) و«أيمان القرآن» (٥٩٠).

(٢) انظر: (ص: ٩٧٩).

(٣) في الأصول: «ملائما». وهو تحريف.

وخالفه لما ٱتصفت به ذاتُه من الصِّفات المقتضية لهذه الموافقة والمخالفة.

الوجه السَّادس والعشرون: قولكم: «**فلو فُرِض هذا في بهيمةٍ أو شخصٍ لا رِقَّة فيه، فيبقىٰ أمرٌ آخر، وهو طلبُ الثَّناء علىٰ إحسانه**»[١].

فيقال: طلبُ الثَّناء يقتضي أنَّ هذا الفعلَ مما يتعلَّقُ الثَّناء به، وما ذاك إلا لأنه في نفسه علىٰ صفةٍ تقتضي الثَّناءَ علىٰ فاعله، ولو كان هذا الفعلُ مساويًا لضدِّه في نفس الأمر لم يتعلَّق الثَّناءُ به والذَّمُّ بضدِّه، وفِعْلُه لتوقُّع الثَّناء لا ينفي أن يكون علىٰ صفةٍ لأجلها ٱستحقَّ فاعلُه الثَّناء، بل هو باقتضاء ذلك أولىٰ مِنْ نفيه.

الوجه السَّابع والعشرون: قولكم: «**فإن فُرِض في موضعٍ يستحيلُ أن يُعْلَم، فيبقىٰ ميلٌ وترجيحٌ يضاهي نُفرة طبع السَّليم عن الحَبل، وذلك أنه رأىٰ هذه الصُّورة مقرونةً بالثَّناء، فيظُنُّ أنَّ الثَّناء مقرونٌ بها بكلِّ حال، كما أنه لما رأىٰ الأذىٰ مقرونًا بصورة الحَبل، وطبعُه ينفرُ عن الأذىٰ، فينفِرُ عن المقرون به؛ فالمقرونُ باللذيذ لذيذ، والمقرونُ بالمكروه مكروه**»[٢].

فيقال: يا عجبًا، كيف يُرَدُّ أعظمُ الإحسان الذي فَطر اللهُ عقولَ عباده وفِطَرهم علىٰ ٱستحسانه[٣]، حتىٰ لو تُصُوِّر نُطْقُ الحيوان البهيم لشَهِد باستحسانه= إلىٰ مجرَّد وهمٍ وخيالٍ فاسدٍ يُشْبه نُفرةَ طبع الرَّجل السَّليم[٤] عن حَبلٍ مرقَّش؟!

---

(١) انظر: (ص: ٩٧٩).

(٢) انظر: (ص: ٩٧٩).

(٣) (ق): «احسانه». وهو تحريف.

(٤) السليم: الملدوغ. كما تقدم.

فتأمَّل كيف تحمِلُ نُصْرَةُ[1] الآراء المتقلَّدة وبُغض مخالفيها[2] علىٰ أمثال هذه الشُّنَع[3].

وهل سوَّىٰ اللهُ سبحانه في العقول والفِطر بين إنقاذ الغريق والحريق، وتخليص الأسير من عدوِّه، وإحياء النُّفوس، وبين نُفْرَة طبع السَّليم عن حبلٍ مرقَّشٍ لتوهُّمه أنه حَيَّة؟!

وقد كان مجرَّدُ تصوُّر هذه الشُّبهة[4] كافيًا في العلم ببطلانها، ولكنَّنا زِدنا الأمرَ إيضاحًا وبيانًا.

الوجه الثَّامن والعشرون: قولكم: **«الإنسانُ إذا جالَس من عَشِقَه في مكان، فإذا ٱنتهىٰ إليه أحسَّ في نفسه تَفرِقَةً بين ذلك المكان وغيره»**، واستشهادكم علىٰ ذلك بقول الشاعر:

* أمُرُّ علىٰ الدِّيار ديارِ ليلىٰ *

وقوله:

* وحَبَّبَ أوطانَ الرِّجال إليهمُ *[5]

فيقال: لا ريب أنَّ الأمرَ هكذا، ولكن هل يلزمُ من هذا ٱستواءُ الصِّدق والكذب في نفس الأمر، واستواءُ العدل والظُّلم والبرِّ والفُجور والإحسان

---

(١) مهملة في (د). وفي (ت، ق): «بصره». (ط): «نفرة». وكلاهما تحريف.

(٢) في الأصول: «مخالفتها». والمثبت أشبه.

(٣) أي: القبائح.

(٤) (ت): «الشبه».

(٥) انظر: (ص: ٩٨٠). وسلف تخريج البيتين هناك.

والإساءة؟!

بل هذا المثال نفسُه حجَّةٌ عليكم، فإنه لم يَمِل طبعُه إلىٰ ذلك المكان مع مساواته لجميع الأمكنة عنده، وكذلك حنينُه إلىٰ وطنه ومحبتُه له، وكذلك حنينُه إلىٰ إلْفِه من النَّاس وغيرهم؛ فإنَّ هذا لا يقعُ منه مع تساوي تلك الأماكن والأشخاص عنده، بل لظنِّه ٱختصاصَها بأمورٍ لا توجدُ في سواها، فتَرَتَّبَ ذلك الحبُّ والميلُ علىٰ هذا الظَّنِّ.

ثمَّ له حالان:

أحدهما: أن لا يكون كما ظنَّه[1]، بل ذلك المكانُ أو الشخصُ مُساوٍ لغيره، وربَّما يكون غيرُه أكملَ منه في الأوصاف التي تقتضي حبَّه والميلَ إليه، فهذا إذا سُلِّط العقلُ والحسُّ[2] علىٰ سبب مَيْله وحبِّه عُلِمَ أنه مجرَّدُ إلفٍ أو عادةٍ أو تذكُّرٍ أو تخيُّل.

وهذا الوهمُ مستنِدٌ إلىٰ ما تقرَّر في العقل من أنَّ ٱختصاصَ الحبِّ والميل بالشيء دونَ غيره لِـمَا ٱختصَّ به من الصِّفات التي ٱقتضت ذلك، وكذلك تعلُّق النُّفرة والبغض به، ثمَّ يَغْلِبُ الوهمُ حتىٰ يتخيَّل تلك الصِّفات ثابتةً[3] في المحلِّ، وليست فيه، بل يكونُ المحلُّ مقارِنًا تلك الصِّفات[4]،

---

(١) في الأصول: «أن يكون كما ظنه». وأرجو أن الصواب ما أثبت، والحالة الثانية التي طواها المصنف هي: أن يكون كما ظنه.

(٢) (ت): «والحسن». تحريف.

(٣) مهملةٌ في (ق، د). وفي (ط): «بائنة عن المحل». وهو غلط.

(٤) من قوله: «تلك الصفات ثابتة...» إلىٰ هنا ساقط من (ت).

فيُحِبُّ ويُبْغِضُ لأجل تلك المقارنة(١)، فمقارِنُ المحبوب محبوبٌ، ومقارنُ المكروه مكروه، كقوله:

ومـا حُـبُّ الـدِّيار شَـغَفْنَ قلبـي ... ولكـنْ حُـبُّ مـن سَـكَنَ الـدِّيارا

وقولِ الآخر:

إذا ذَكَـروا أوطانَـهم ذَكَّـرَتهمُ ... عُهـودًا جَـرَت فيهـا فَحَنُّـوا لـذلِكا

الوجه التَّاسع والعشرون: قولكم: «**إنَّ الصَّبرَ علىٰ السَّيف في ترك كلمة الكفر لا يستحسنُه العقلاءُ لولا الشرع، بل ربَّما ٱستقبَحوه، إنَّما يُستَحسَنُ للثَّواب أو الثَّناء بالشجاعة، وكذلك بالصَّبر(٢) علىٰ حِفظ السرِّ والوفاء بالعهد، لِمَا في ذلك من المصالح، فإن فُرِض حيث لا ثناء فيه فقد وُجِدَ مقرونًا بالثَّناء، فيبقىٰ ميلُ الوهم للمقرون**»(٣).

فيقال لكم: ٱستحسانُ الشرع له مطابقٌ لاستحسان العقل لا مخالف، وكذلك ٱنتظارُ الثَّواب به هو لحُسْنه في نفسه.

وكذلك المصالحُ المترتِّبةُ علىٰ حِفظ السرِّ والوفاء بالعهد هي لِمَا قام بذوات هذه الأفعال من الصِّفات التي أوجبت المصالح؛ إذ لو ساوت غيرَها لم تكن باقتضاء المصلحة أولىٰ منها.

وقولكم: «**إنه إذا فُرِض حيث لا ثناء، يبقىٰ(٤) ميلُ الوهم للمقارنة**»، فقد

---

(١) (د، ق): «المفارقة». وهو تحريف.

(٢) كذا في الأصول. ولعل الصواب حذف باء الجر.

(٣) انظر: (ص: ٩٨٠).

(٤) غير محررة في (د). وفي (ق، ت): «ينفي». وهو تحريف.

تقدَّم أنَّ هذا الميلَ تبعٌ للحقيقة، وأنه يستحيلُ وجودُه في فعلٍ لا تقتضي ذاتُه المصلحةَ والاستحسان، وأنَّ حصولَ الوهم المقارن تبعٌ للحقيقة الثَّابتة؛ لاستحالة حصول هذا الوهم في فعلٍ لا تكونُ ذاتُه مَنْشَأً للأمر الموهوم[1]، فيتوهَّمُ الذِّهنُ حيث تنتفي الحقيقة.

الوجه الثَّلاثون: قولكم: «**إنَّ من عَرَضت له حاجة، وأمكنَ قضاؤها بالصِّدق والكذب، فإنه يُؤثِرُ الصِّدقَ لأنه وَجَده مقرونًا بالثَّناء، فهو يُؤثِره لما يقترنُ به من الثَّناء**»[2].

فجوابه أيضًا ما تقدَّم، وأنَّ ٱقترانَه بالثَّناء لِمَا ٱختُصَّ به من الصِّفاتِ التي ٱقتضت الثَّناءَ علىٰ فاعله.

كيف، والكذبُ متضمِّنٌ لفساد نظام العالم، ولا يمكن قيامُ العالم عليه، لا في معاشهم ولا في معادهم، بل هو متضمِّنٌ لفساد المعاش والمعاد؟! ومفاسدُ الكذب اللازمةُ له معلومةٌ عند خاصَّة النَّاس وعامَّتهم.

كيف، وهو منشأ كلِّ شرٍّ وفساد، وشرُّ الأعضاء لسانٌ كذوب[3]؟!

وكم قد أُزِيلت بالكذب مِنْ دُولٍ وممالِك، وخرِّبت به مِنْ بلاد، واستُلِبت به مِنْ نِعَم، وتعطَّلت به مِنْ معايش، وفَسَدَت به مِنْ مصالح، وغُرِسَت به مِنْ عداوات، وقُلِعَت به مِنْ مودَّات، وافتَقر به غنيٌّ، وذَلَّ به عزيزٌ، وهُتِكَت به مَصُونةٌ، ورُمِيَت به محصَنَةٌ، وخَلَت به دُورٌ وقصور،

---

(١) (ت): «وأن حصول الوهم المقارن مع الحقيقة الثانية».

(٢) انظر: (ص: ٩٨١).

(٣) انظر: «روضة العقلاء» (٥٢)، و«حلية الأولياء» (١/ ٢٨٨).

وعمِّرت به قبور، وأُزيل به أُنس، واستُجلِبت به وَحْشَة، وأُفسِد به بين الابن وأبيه، وغاض بين الأخ وأخيه(1)، وأحال الصَّديقَ عدوًّا مبينًا، ورَدَّ الغنيَّ العزيزَ ذليلًا مسكينًا!

وكم فرَّق بين الحبيب وحبيبه، فأفسَد عليه عِيشتَه ونغَّص عليه حياتَه! وكم جَلا عن الأوطان! وكم سوَّد مِنْ وجوه، وطمَس مِنْ نور، وأعمىٰ مِنْ بصيرة، وأفسَد مِنْ عقل، وغيَّر مِنْ فِطرة، وجلَب مِن مَعَرَّة، وقطَّعت به [مِن] السُّبل، وعَفَت به [مِنْ] معالم الهداية، ودَرَسَت به مِنْ آثار النُّبوَّة، وخَفِيَت به مِنْ طرق الرَّشاد، وتعطَّلت به مِنْ مصالح العباد في المعاش والمعاد!

وهذا وأضعافُه ذرَّةٌ من مفاسده وجناحُ بعوضةٍ من مضارِّه ومَقابِحه(2)، وإلا فما يجلِبُه من غضب الرَّحمن، وحِرمان الجِنان، وحلول دار الهوان، أعظمُ من ذلك.

وهل مُلِئت الجحيمُ إلا بأهل الكذب، الكاذبين علىٰ الله وعلىٰ رسوله وعلىٰ دينه وعلىٰ أوليائه، المكذِّبين بالحقِّ حَمِيَّةً وعصبيَّةً جاهليَّة؟! وهل عُمِّرت الجِنانُ إلا بأهل الصِّدق، الصَّادقين المصدِّقين بالحقِّ؟!

قال تعالىٰ: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الزمر: ٣٢ - ٣٤].

---

(1) نقَص ما بينهما من المودة.

(2) (ق، د): «ومصالحه». وهو تحريف. وسقطت من (ت).

وإذا كانت هذه حال الكذب والصِّدق، أفليس مِنْ أبطل الباطل دعوىٰ تساويهما، وأنَّ العقلَ إنما يُؤثِرُ الصِّدقَ لتوهُّم ٱقترانه بالثَّناء، وإنما يتجنَّبُ الكذبَ لتوهُّم ٱقترانه بالقُبح، كتوهُّم ٱقتران اللَّسْع في الحبل المرقَّش، وردُّ ٱستقباح[1] هذه المفاسد والمَقابِح التي لا أقبَح منها إلىٰ مجرَّد وهمٍ باطلٍ يُشْبِه نفرة الطَّبع عن الحبل المرقَّش؟!

ونفسُ العلم بهذه المقالة كافٍ في الجزم ببطلانها.

ولو ذهبنا نعدِّدُ قبائحَ الكذب النَّاشئة من ذاته وصفاته لزادت علىٰ الألف، وما مِنْ عاقلٍ إلا وعنده العلمُ ببعض ذلك علمًا ضروريًّا مركوزًا في فطرته، فما سوَّىٰ اللهُ بينه وبين الصِّدق أبدًا، ودعوىٰ ٱستوائهما كدعوىٰ ٱستواء النُّور والظُّلمة، والكفر والإيمان، وخَراب العالم وإهلاك الحرث والنَّسل وعمارته، بل كدعوىٰ ٱستواء الجوع والشِّبَع، والرِّيِّ والظَّمأ، والفرح والغمِّ، ولا فرق عند العقل بين علمه بهذا وهذا.

الوجه الحادي والثَّلاثون: قولكم: «**الصِّدقُ والكذبُ متنافيان، ومن المحال تساوي المتنافيَين في جميع الصِّفات...**»[2] إلىٰ آخره= إقرارٌ منكم بالحقِّ، ونقضٌ لما أصَّلتموه.

فإنهما إذا كانا متنافيَيْن ذاتًا وصفاتٍ لم يرجع الفرقُ بينهما ٱستحسانًا واستقباحًا إلىٰ مجرَّد العادة والمنشأ والمَرْبىٰ أو مجرَّد التَّديُّن بالشرائع، بل يكون مرجعُ الفرق إلىٰ ذاتيهما، وأنَّ ذاتَ هذا مقتضيةٌ[3] لحُسْنه وذاتَ هذا

---

(١) معطوفٌ علىٰ: «دعوىٰ تساويهما...».

(٢) انظر: (ص: ٩٨١).

(٣) (ت): «مفضية». في الموضعين.

مقتضيةٌ لقُبحه، وهذا هو عينُ الصَّواب لولا أنكم لا تُثْبِتون علَّته[1]، وتصرِّحون بأنَّ الفرق بينهما سببُه العادةُ والتَّربيةُ والمنشأُ والتَّديُّنُ بشرائع الأنبياء، حتىٰ لو فُرِض ٱنتفاءُ ذلك لم يُؤثِر الرَّجلُ الصِّدقَ علىٰ الكذب. وهل في التَّناقض أقبحُ من هذا؟!

الوجه الثَّاني والثَّلاثون: قولكم: «**إنَّ غاية هذا أن يَدُلَّ علىٰ قُبح الكذب وحُسن الصِّدق شاهدًا، ولا يلزم منه حسنُه وقبحُه غائبًا إلا بطريق قياس الغائب علىٰ الشاهد، وهو باطلٌ؛ لوضوح الفَرق**»، واستنادكم في الفَرق إلىٰ ما ذكرتم مِنْ تخلية الله بين عباده يموجُ بعضهم في بعضٍ ظلمًا وإفسادًا، وقُبح ذلك شاهدًا[2].

فيا لله العَجَب! كيف يجوِّزُ العقلُ ٱلتزامَ مذهبٍ يُلْتَزمُ معه[3] جوازُ الكذب علىٰ ربِّ العالمين وأصدق الصَّادقين، وأنه لا فرق أصلًا بالنسبة إليه بين الصِّدق والكذب، بل جوازُ الكذب عليه ــ سبحانه وتعالىٰ عمَّا يقولون علوًّا كبيرًا ــ كجواز الصِّدق، وحُسْنُه كحُسْنِه؟!

وهل هذا إلا مِنْ أعظم الإفك والباطل؟!

ونِسبتُه إلىٰ الله تعالىٰ جوازًا كنسبة ما لا يليقُ بجلاله إليه من الولد والزَّوجة والشريك، بل كنسبة أنواع الظُّلم والشرِّ إليه جوازًا، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، فمن أصدقُ من الله حديثًا؟! ومن أصدقُ من الله قِيلًا؟!

---

(١) كذا في الأصول. ويمكن أن تقرأ: «تَثْبُتون عليه».

(٢) انظر: (ص: ٩٨٢).

(٣) في الأصول: «ملتزم معه». والمثبت أشبه.

وهل هذا الإفكُ المفترىٰ إلا رافعٌ للوثوق بأخباره ووعده ووعيده، وتجويزٌ عليه وعلىٰ كلامه ما هو من أقبح القبائح التي يتنزَّه عنها بعضُ عبيده، ولا تليقُ به، فضلًا عنه سبحانه؟!

فلو ٱلتزمتم كلَّ إلزامٍ يَلْزَم مثبتي[1] الحُسْن والقُبح العقليّين لكان أسهَل من ٱلتزام هذا الإدِّ التي تكادُ السَّمواتُ يتفطَّرن منه وتنشقُّ الأرض وتَخِرُّ الجبالُ هدًّا.

ولا نسبة في القُبح بين الولد والشَّريك والزَّوجة وبين الكذب، ولهذا فَطَر اللهُ عقولَ عباده علىٰ الإزراء والذَّمِّ والمَقْت للكاذب دون من له زوجةٌ وولدٌ وشريك؛ فتنزُّهُ أصدق الصَّادقين عن هذا القبيح كتنزُّهه عن الولد والزَّوجة والشريك، بل لا يُعْرَفُ أحدٌ من طوائف العالم جوَّز الكذبَ علىٰ الله؛ لِمَا فَطَر اللهُ عقولَ البشر وغيرهم علىٰ قُبحه ومَقْتِ فاعله وخِسَّته ودناءته، ونَسَبَت إليه طوائفُ المشركين الشريكَ والولدَ لمَّا لم يكن قبحُه عندهم كقُبح الكذب.

وكفىٰ بمذهبٍ بطلانًا وفسادًا هذا القولُ العظيمُ والإفكُ المبينُ لازِمُه، ومع هذا فأهلُه لا يتحاشَون من ٱلتزامه!! فلو ٱلتَزم القائلُ أيَّ مذهبٍ أُلْزِم[2] كان خيرًا له من هذا.

ونحن نستغفرُ الله من التقصير في ردِّ هذا المذهب القبيح، ولكنَّ ظهورَ قُبحه للعقول والفِطر أقوىٰ شاهدٍ علىٰ ردِّه وإبطاله، ولقد كان كافينا مِنْ ردِّه نفسُ تصويره وعَرْضِه علىٰ عقول النَّاسِ وفِطرهم.

---

(١) (د، ق): «كل الذم بلزوم مسمى». (ت): «كل اللزوم بلزوم مسمى». وهو تحريفٌ عن المثبت.

(٢) في الأصول: «أن يذهب الذم». ولعل الصواب ما أثبت.

فليتأمَّل اللبيبُ الفاضلُ ماذا يعودُ إليه نصرُ المقالات، والتَّعصُّبُ لها، والتزامُ لوازمها، وإحسانُ الظَّنِّ بأربابها بحيث يَرىٰ مساوئهم محاسنَ، وإساءةُ الظَّنِّ بخصومهم بحيث يَرىٰ محاسنَهم مساوىء، كم أفسَد هذا السُّلوكُ من فطرةٍ وصاحبُها من الذين يحسبون أنهم علىٰ شيءٍ، ألا إنهم هم الكاذبون!

ولا تتعجَّب من هذا؛ فإنَّ مرآة القلب لا يزالُ يُتَنفَّسُ فيها[1] حتىٰ يَسْتَحْكِمَ صدؤها، فليس ببِدْعٍ لها أن ترىٰ الأشياء علىٰ خلاف ما هي عليها، فمبدأ الهدىٰ والفلاح صِقالُ تلك المرآة، ومنعُ الهوىٰ من التنفُّس فيها، وفتحُ عَيْن البصيرة في أقوال من تسيءُ الظَّنَّ بهم كما تفتحُها في أقوال من تحسنُ الظَّنَّ بهم، وقيامُك لله، وشهادتُك بالقِسط، وأن لا يحملك بغضُ منازعيك وخصومك علىٰ جَحْد زَيْنِهم[2]، وتقبيح محاسنهم، وترك العدل فيهم، فإنَّ الله لا يعتدُّ بتعب مَنْ هذا شأنُه، ولا يُجْدِي علمُه نفعًا أحوجَ ما يكونُ إليه، والله يحبُّ المقسطين، ولا يحبُّ الظَّالمين.

الوجه الثَّالث والثَّلاثون: قولكم: «**إنَّ مستندَ الحكم بقُبح الكذب غائبًا قياسُ الغائب علىٰ الشاهد، وهو فاسد**».

فيقال: الرَّبُّ تعالىٰ لا يدخُل مع خلقه في قياس تمثيلٍ ولا قياس شمولٍ يستوي أفرادُه، فهذان النوعان من القياس يستحيلُ ثبوتُهما في حقِّه، وأمَّا قياسُ الأولىٰ فهو غيرُ مستحيلٍ في حقِّه، بل هو واجبٌ له، وهو مستعملٌ في حقِّه عقلًا ونقلًا:

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٤٧٣)، و«روضة المحبين» (١٤٠)، و«بدائع الفوائد» (٤٢).

(٢) في الأصول: «دينهم». والمثبت أشبه بالصواب.

* أمَّا العقل، فكاستدلالنا علىٰ أنَّ معطي الكمال أحقُّ بالكمال، فمن جعل غيرَه سميعًا بصيرًا عالمًا متكلِّمًا حيًّا حكيمًا قادرًا مريدًا رحيمًا محسنًا فهو أولىٰ بذلك وأحقُّ منه، ويثبتُ له مِنْ هذه الصِّفات أكملُها وأتمُّها.

وهذا مقتضىٰ قولهم[1]: «كمالُ المعلول مستفادٌ من كمال علَّته»، ولكن نحن ننزِّه الله عزَّ وجلَّ عن إطلاق هذه العبارة في حقِّه، بل نقول: كلُّ كمالٍ ثبتَ للمخلوق غير مستلزمٍ للنَّقص فخالقُه ومُعْطِيه إياه أحقُّ بالاتصاف به، وكلُّ نقصٍ في المخلوق فالخالقُ أحقُّ بالتنزُّه عنه، كالكذب والظُّلم والسَّفَه والعبث[2]، بل يجبُ تنزيهُ الربِّ تعالىٰ عن النَّقائص والعيوب مطلقًا وإن لم يتنزَّه عنها[3] بعض المخلوقين.

وكذلك إذا ٱستدللنا علىٰ حكمته تعالىٰ بهذه الطَّريق، نحو أن يقال: إذا كان الفاعلُ الحكيمُ الذي لا يَفْعَلُ فعلًا إلا لحكمةٍ وغايةٍ مطلوبةٍ له مِنْ فعله أكملَ ممَّن يفعلُ لا لغايةٍ ولا لحكمةٍ ولا لأجل عاقبةٍ محمودةٍ وهي مطلوبةٌ مِنْ فعله في الشاهد= ففي حقِّه تعالىٰ أولىٰ وأحرىٰ، فإذا كان الفعلُ للحكمة كمالًا فينا فالربُّ تعالىٰ أولىٰ به وأحقُّ، وكذلك إذا كان التنزُّه عن الظُّلم والكذب كمالًا في حقِّنا فالربُّ تعالىٰ أولىٰ وأحقُّ بالتنزُّه عنه.

* وبهذا ونحوه ضرب اللهُ الأمثالَ في القرآن، وذكَّر العقولَ ونبَّهها وأرشدَها إلىٰ ذلك:

---

(١) أي: الفلاسفة. انظر: «النبوات» (٨٩٣)، و«الصفدية» (١/ ٩١، ٢/ ٢٦)، و«الجواب الصحيح» (٣/ ٢٠٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ١٩٣، ١٦/ ٣٥٨).

(٢) مهملة في (د). وفي (ق): «والعيب». وهو تحريف.

(٣) (ت): «ينزه عنها».

كقولـــه: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ [الزمر: ٢٩]، فهـذا مثـلٌ ضرَبـه يتـضمَّنُ قيـاسَ الأولىٰ في حقِّـه(١)، يعنـي: إذا كـان المملـوكُ فـيكم لـه مُـلَّاكٌ مـشتركون فيـه، وهـم متنازعون، ومملوكٌ آخرُ له مالكٌ واحد، فهل يكونُ هذا وهذا سواءً؟! فإذا كان هذا ليس عندكم كمن له ربٌّ واحدٌ ومالكٌ واحد، فكيف ترضون أن تجعلوا لأنفسكم آلهةً متعدِّدةً تجعلونها شركاءَ لله، تحبُّونها كما تحبُّونه، وتخافونها كما تخافونه، وترجونها كما ترجونه؟!

وكقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [الزخرف: ١٧]، يعني: أنَّ أحدكم(٢) لا يرضىٰ أن يكون له بنتٌ، فكيف تجعلون لله ما لا ترضونه لأنفسكم؟!

وكقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٧٥) وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٥ - ٧٦]، يعني: إذا كان لا يستوي عندكم عبد مملوكٌ لا يَقْدِرُ علىٰ شيءٍ وغنيٌّ مُوسَّعٌ عليه يُنْفِقُ مما رزقه الله، فكيف تجعلون الصَّنمَ الذي هو أسوأ حالًا من هذا العبد شريكًا لله؟!

(١) «حقه» ساقطة من (ق).

(٢) (ت): «أحدهم».

وكذلك إذا كان لا يستوي عندكم رجلان أحدُهما أبكمُ لا يَعْقِلُ ولا يَنْطِق، وهو مع ذلك عاجزٌ لا يَقْدِرُ علىٰ شيء، وآخرُ علىٰ طريقٍ مستقيمٍ في أقواله وأفعاله، وهو آمرٌ بالعدل عاملٌ به لأنه علىٰ صراطٍ مستقيم، فكيف تُسَوُّون بين الله وبين الصَّنم في العبادة؟!

ونظائرُ ذلك كثيرةٌ في القرآن وفي الحديث، كقوله في حديث الحارث الأشعريِّ: «**وإنَّ الله أمركم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وإنَّ مثَل من أشرك كمثَل رجلٍ اشترىٰ عبدًا من خالص ماله، وقال له: اعمَل وأدِّ إليَّ، فكان يعملُ ويؤدِّي إلىٰ غيره، فأيكم يحبُّ أن يكون عبدُه كذلك؟!**»(١).

فالله سبحانه لا تُضرَبُ له الأمثالُ التي يشتركُ هو وخلقُه فيها شمولًا ولا تمثيلًا، وإنَّما يُستعمَلُ في حقِّه قياسُ الأولىٰ كما تقدَّم.

الوجه الرابع والثَّلاثون: أنَّ النُّفاة إنما ردُّوا علىٰ خصومهم من الجهمية والمعتزلة في إنكارهم الصِّفات(٢) بقياس الغائب علىٰ الشاهد(٣).

فقالوا: العالِمُ شاهدًا من له العلم، والمتكلِّمُ من قام به الكلام، والحيُّ والمريدُ والقادرُ من قام به الحياةُ والإرادةُ والقدرة، ولا يُعْقَلُ إلا هذا.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٢)، والترمذي (٢٨٦٣)، وغيرهما.
وصححه الترمذي، وابن خزيمة (٩٣٠)، وابن حبان (٦٢٣٣)، والحاكم (١/ ١١٨) ولم يتعقبه الذهبي.

(٢) (ق): «إنكار الصفات».

(٣) انظر: «التمهيد» للباقلاني (٣٢)، و«الإرشاد» للجويني (٨٢)، و«نهاية الأقدام» (١٧١، ١٨٢، ١٨٦).

قـالوا: ولأنَّ شرطَ إطـلاق الاسـم شـاهدًا وجـودُ هـذه الـصِّفات، ولا يستحقُّ الاسمَ في الشاهد إلا من قامت [به]، فكذلك في الغائب.

قـالوا: ولأنَّ شرطَ العلـم والقـدرة والإرادة في الـشاهد الحياةُ، فكـذلك في الغائب.

قالوا: ولأنَّ علَّة[1] كـون العالِـم عالمًـا شـاهدًا وجـودُ العلـم وقيامُـه بـه، فكذلك في الغائب.

فقالوا بقياس الغائب علىٰ الشاهد في العلَّة والشرط والاسم والحدِّ؛ فقالوا: حدُّ العالِـم شـاهدًا مـن قـام بـه العلـم، فكـذلك غائبًـا، وشرطُ صـحَّة إطلاق الاسم عليه شاهدًا قيامُ العلم به، فكذلك غائبًـا، وعلَّـةُ[2] كونـه عالمًـا شاهدًا قيامُ العلم به، فكذلكَ غائبًا.

فكيف تُنكِرون هنا قياسَ الغائب علىٰ الشاهد، وتحتجُّون به في مواضـع أخرىٰ؟! وأيُّ تناقضٍ أكثر من هذا؟!

فإن كان قياسُ الغائب علىٰ الشاهد باطلًا بَطَل ٱحتجاجُكم علينا بـه في هذه المواضع، وإن كان صحيحًا بَطَل ردُّكم في هذا الموضع، فأمَّا أن يكـون صحيحًا إذا ٱستدللتم به، باطلًا إذا ٱستدلَّ به خصومكم، فهذا أقبحُ التَّطفيـف، وقبحُه ثابتٌ بالعقل والشرع[3].

---

(١) (ق): «علم». وهو تحريف.

(٢) في الأصول: «وعليه». وهو تحريف.

(٣) الاستدلال بقياس الشاهد علىٰ الغائب مسلك متقدمي الأشاعرة، وضعَّفه بعض متأخريهم، كالجويني في «البرهان» (١/ ١٢٧، ١٢٩)، والآمدي في «غاية المرام» (٤٥). وانظر: «شرح المقاصد» (٢/ ٧٣)، و«المواقف» (٣/ ٦٧، ٦٩).

الوجه الخامس والثَّلاثون: قولكم: «إنَّ الله خلَّىٰ بين العباد وظُلم بعضهم بعضًا، وأنَّ ذلك ليس بقبيحٍ منه، فإنه قبيحٌ منَّا»[1].

فذلك فاسدٌ علىٰ أصل التكليف؛ فإنَّ التكليفَ إنما يتمُّ بإعطاء القدرة والاختيار، والله تعالىٰ قد أقدَرَ عبادَه علىٰ الطَّاعات والمعاصي، والصَّلاح والفساد، وهذا الإقدارُ هو مناطُ الشرع والأمر والنهي، فلولاه لم يكن شرعٌ ولا رسالة، ولا ثوابٌ ولا عقاب، وكان النَّاسُ بمنزلة الجمادات والأشجار والنَّبات.

فلو حالَ سبحانه بين العباد وبين القدرة علىٰ المعاصي لارتفع الشرعُ والرِّسالةُ والتكليف، وانتفت فوائدُ البعثة، ولَزِم من ذلك لوازمُ لا يحبُّها الله، وتعطَّلت به غاياتٌ محمودةٌ محبوبةٌ لله وهي ملزومةٌ لإقدار العباد وتمكينهم من الطَّاعة والمعصية، ووجودُ الملزوم بدون اللازم محال، وقد نبَّهنا علىٰ شيءٍ يسيرٍ من الحِكَم المطلوبة والغايات المحمودة فيما سَلَف من هذا الفصل وفي أوَّل الكتاب[2].

فلو أنَّ الربَّ تعالىٰ خلق خلقَه ممنوعين من المعاصي غيرَ قادرين عليها بوجهٍ[3] لم يكن لإرسال الرسل وإنزال الكتب والأمر والنهي والثَّواب والعقاب سببٌ يقتضيه، ولا حكمةٌ تستدعيه، وفي ذلك تعطيلُ الأمر جملة، بل تعطيلُ المُلك والحمد، والربُّ تعالىٰ له الخلقُ والأمر، وله الملكُ والحمد.

---

(١) انظر: (ص: ٩٨٢).

(٢) انظر: (ص: ١٢، ٨١٠، ٨١٢- ٨٤٧).

(٣) «بوجه» ليست في (ت).

والغاياتُ المطلوبةُ والعواقبُ المحمودةُ التي لأجلها أنزَل كتبَه، وأرسل رسلَه، وشرع شرائعَه، وخلَق الجنةَ والنَّار، ووضعَ الثَّوابَ والعقاب، لا تحصُل[1] إلا بإقدار العبادِ علىٰ الخير والشرِّ، وتمكينهم من ذلك، وإعطائهم[2] الأسبابَ والآلات التي يتمكَّنون بها مِنْ فعل هذا وهذا.

فلهذا حَسُنَ منه تبارك وتعالىٰ التَّخلِيةُ بين عباده وبين ما هم فاعِلُوه، وقَبُحَ من أحدنا أن يخلِّيَ بين عبيده وبين الإفساد وهو قادرٌ علىٰ منعهم، هذا مع أنه سبحانه لم يخلِّ بينهم، بل مَنَعَهم منه، وحرَّمه عليهم، ونَصَبَ لهم العقوبات الدُّنيوية والأخروية علىٰ القبائح، وأحلَّ بهم مِنْ بأسه وعذابه وانتقامه[3] ما لا يفعلُه السيِّدُ من المخلوقين بعبيده ليمنعَهم ويزجُرهم.

فقولكم: «**إنه خلَّىٰ بين عباده وبين إفساد بعضهم بعضًا وظُلم بعضهم بعضًا**» كذبٌ عليه، فإنه لم يخلِّ بينهم شرعًا ولا قَدَرًا، بل حالَ بينهم وبين ذلك شرعًا أتمَّ حَيْلُولة، ومَنَعَهم قَدَرًا بحسب ما تقتضيه حكمتُه الباهرةُ وعلمُه المحيط، وخلَّىٰ بينهم وبين ذلك بحسب ما تقتضيه حكمتُه وشرعُه ودينُه.

فمنعُه سبحانه لهم وحيلولتُه بينهم وبين الشرِّ أعظمُ منتخلِيَتِه، والقَدْرُ الذي خلَّاه بينهم في ذلك هو ملزومُ أمره وشرعه ودينه؛ فالذي فعَله في الطَّرفين غايةُ الحكمة والمصلحة، ولا نهاية فوقه لاقتراح عقل.

---

(١) مهملة في (د)، وفي طرتها: «لعله: وذلك». (ق): «وذلك لا يحصل». وهو خطأ، سببه توهُّم أن قوله: «والغايات المطلوبة» معطوفٌ علىٰ «الملك والحمد».

(٢) (ق): «فأعطاهم».

(٣) (ت): «وعقابه».

ولو خلَّىٰ بينهم ـ كما زعمتم ـ لكانوا بمنزلة الأنعام السَّائمة، بل لو تركهم ودواعي طباعهم لأهلَك بعضُهم بعضًا، ولـخَرِبَ العالمُ ومن عليه، بل ألجمهم لجامَ العجز والمنع من كلِّ ما يريدون، فلو أنه خلَّىٰ بينهم وبين ما يريدون لفسَدت الخليقة، كما ألجمهم بلجام الشرع والأمر، ولو منَعهم جملةً ولم يمكِّنهم ولم يُقْدِرهم لتعطَّل الأمرُ والشرعُ جملة، وانتفت[1] حكمةُ البعثة والإرسال والثَّواب والعقاب.

فأيُّ حكمةٍ فوق هذه الحكمة؟! وأيُّ أمرٍ أحسنُ مما فعله بهم؟!

ولو أعطىٰ النَّاسُ هذا المقام بعض حقِّه لعلموا أنه مقتضىٰ الحكمة البالغة، والقدرة التَّامَّة، والعلم المحيط، وأنه غايةُ الحكمة.

ومن فُتِحَ له بفهمٍ في القرآن رآه من أوَّله إلىٰ آخره، ينبِّه العقولَ علىٰ هذا، ويرشدُها إليه، ويدلُّها عليه، وأنه يتعالىٰ ويتنزَّه أن يكون هذا منه عبثًا، أو سُدًى، أو باطلًا، أو بغير الحقِّ، أو لا لمعنًى ولا لداعٍ وباعث، وأنَّ مصدَر ذاك جميعه عن عزَّته وحكمته.

ولهذا كثيرًا ما يَقْرِنُ تعالىٰ بين هذين الاسمين (العزيز الحكيم) في آيات التَّشريع والتكوين والجزاء؛ ليَدُلَّ عبادَه علىٰ أنَّ مصدَر ذلك كلِّه عن حكمةٍ بالغة، وعزَّةٍ قاهرة[2].

---

(١) (ت): «فانتفت».

(٢) انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٣٦)، و«طريق الهجرتين» (٢٣٠).

كما يقرن سبحانه بين الاسمين (العليم الحكيم) عند ذكر مصدر خلقه وشرعه. انظر: «شفاء العليل» (٥٦١)، و«التبوكية» (٧٩).

ففَهِمَ الموفَّقون عن الله عزَّ وجلَّ مرادَه وحكمتَه، وانتهَوا إلىٰ ما وَقَفوا عليه ووصلت إليه أفهامُهم وعلومُهم، وردُّوا علمَ ما غاب عنهم من ذلك إلىٰ أحكم الحاكمين ومن هو بكلِّ شيءٍ عليم، وتحقَّقوا بما عَلِمُوه من حكمته التي بَهَرت عقولهم أنَّ لله في كلِّ ما خلق وأمرَ وأثابَ وعاقبَ من الحِكَم البوالغ ما تقصُر عقولهم عن إدراكه، وأنه تعالىٰ هو الغنيُّ الحميد، العليمُ الحكيم، فمصدَر خلقه وأمره وثوابه وعقابه غناهُ وحمدُه وعلمُه وحكمتُه، ليس مصدرُه مشيئةً مجرَّدةً وقدرةً خاليةً من الحكمة والرَّحمة والمصلحة والغايات المحمودة المطلوبة له خلقًا وأمرًا، وأنه سبحانه لا يُسْأَلُ عمَّا يفعل؛ لكمال حكمته وعلمه ووقوع أفعاله كلِّها علىٰ أحسن الوجوه وأتمِّها علىٰ الصَّواب والسَّداد ومطابقة الحِكَم، والعباد يُسْألون؛ إذ ليست أفعالهم كذلك.

ولهذا قال خطيبُ الأنبياء شعيبٌ ﷺ(1): ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]، فأخبر عن عموم قدرته تعالىٰ، وأنَّ الخلقَ كلَّهم تحت تسخيره وقدرته، وأنه آخذٌ بنواصيهم، فلا محيصَ لهم من نفوذ مشيئته وقدرته فيهم.

ثمَّ عقَّبَ ذلك بالإخبار عن تصرُّفه فيهم، وأنه بالعدل لا بالظُّلم، وبالإحسان لا بالإساءة، وبالصَّلاح لا بالفساد، فهو يأمرُهم وينهاهم، إحسانًا إليهم وحمايةً وصيانةً لهم، لا حاجةً إليهم ولا بخلًا عليهم، بل جودًا وكرمًا ولطفًا وبرًّا، ويثيبُهم إحسانًا وتفضُّلًا ورحمة، لا لمعاوَضةٍ واستحقاقٍ منهم

(1) كذا قال المصنف رحمه الله. وهو وهم؛ فقائل هذا هودٌ عليه السلام. ووقع كذلك في «إعلام الموقعين» (١/ ١٦٢)، و«روضة المحبين» (٩٦). وعلىٰ الصواب في «زاد المعاد» (٤/ ٢٠٧)، و«المدارج» (٣/ ٤٥٦)، وغيرها.

ودَيْنٍ واجبٍ لهم يستحقُّونه عليه، ويعاقبُهم عدلًا وحكمة، لا تشفِّيًا ولا مخافةً ولا ظلمًا كما يعاقبُ الملوكُ وغيرُهم، بل هو علىٰ الصِّراط المستقيم، وهو صراطُ العدل والإحسان في أمره ونهيه وثوابه وعقابه.

فتأمَّل ألفاظ هذه الآية، وما جمعَته من عموم القدرة وكمال الـمُلك، ومن تمام الحكمة والعدل والإحسان، وما تضمَّنته من الرَّدِّ علىٰ الطَّائفتين، فإنها من كنوز القرآن، ولقد كَفَت وشَفَت لمن فُتِحَ عليه بفهمها[1].

فكونُه تعالىٰ علىٰ صراطٍ مستقيمٍ ينفي ظلمَه للعباد وتكليفَه إياهم ما لا يطيقون، وينفي العبثَ[2] من أفعاله وشرعه، ويُثْبِتُ لها غايةَ الحكمة والسَّداد؛ ردًّا علىٰ منكري ذلك.

وكونُ كلِّ دابَّةٍ تحت قبضته وقدرته، وهو آخذٌ بناصيتها، ينفي أن يقعَ في مُلكه من أحدٍ من المخلوقات شيءٌ بغير مشيئته وقدرته، وأنَّ من ناصيتُه بيد الله وفي قبضته لا يمكِنُه أن يتحرَّكَ إلا بتحريكِه، ولا يفعل إلا بإقدارِه، ولا يشاء إلا بمشيئته تعالىٰ؛ ردًّا علىٰ مُنكري ذلكَ من القدريَّة.

فالطَّائفتان ما وفَّوا الآيةَ معناها، ولا قَدَرُوها حقَّ قَدْرِها، فهو سبحانه علىٰ صراطٍ مستقيمٍ في عطائه ومنعه، وهدايته وإضلاله، وفي نفعه وضرِّه، وعافيته وبلائه، وإغنائه وإفقاره، وإعزازه وإذلاله، وإنعامه وانتقامه، وثوابه وعقابه، وإحيائه وإماتته، وأمره ونهيه، وتحليله وتحريمه، وفي كلِّ ما يخلُق وكلِّ ما يأمرُ به.

---

(١) (ت): «تفهمها».

(٢) مهملة في (د). (ت، ق): «العيب». وهو تحريف. فالعبث تقابله الحكمة، والعيب يقابله الكمال. ويأتي كثيرًا في كتب المصنف.

وهذه المعرفةُ بالله لا تكونُ إلا للأنبياء ولورثتهم.

ونظيرُ هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]، فالمثلُ الأوَّلُ للصَّنم وعابديه، والمثلُ الثَّاني ضربه الله تعالىٰ لنفسه، وأنه يأمرُ بالعدل وهو علىٰ صراطٍ مستقيم، فكيف يُسَوَّىٰ بينه وبين الصَّنم الذي له مثلُ السَّوء؟!

فما فَعَله الرَّبُّ تبارك وتعالىٰ مع عباده هو غايةُ الحكمة والإحسان والعدل، في إقدارهم وإعطائهم ومنعِهم وأمرهم ونهيهم.

فدعوىٰ المدَّعي أنَّ هذا نظيرُ تخلِيَة السيِّد بين عبيده وإمائه يفجُر بعضُهم ببعض، ويسبي بعضهم بعضًا، أكذبُ دعوىٰ وأبطلُها، والفرقُ بينهما أظهرُ وأعظمُ من أن يُحتاج إلىٰ ذكره والتَّنبيه عليه.

والحمدُ لله الغنيِّ الحميد؛ فغناهُ التَّامُّ فارقٌ، وحَمْدُه ومُلْكُه[1]، وعزَّتُه وحكمتُه، وعلمُه وإحسانُه، وعدلُه ودينُه، وشرعُه وحكمُه، وكرمُه ومحبتُه للمغفرة والعفو عن الجناة، والصَّفح عن المسيئين، وتوبةِ التَّائبين، وصبر الصَّابرين، وشُكر الشاكرين، الذين يؤثِرُونه علىٰ غيره، ويتطلَّبون مَراضيه، ويعبدونه وحده، ويسيرون في عبيده بسِيرة العدل والإحسان والنَّصائح، ويجاهدون أعداءه، فيبذُلون دماءهم وأموالهم في محبَّته ومرضاته، فيتميَّز الخبيثُ من الطَّيب، ووليُّه من عدوِّه، ويخرجُ طيِّبات هؤلاء وخبائث أولئك إلىٰ الخارج، فيترتَّبُ عليها آثارُها المحبوبةُ للربِّ تعالىٰ من الثَّواب والعقاب، والحمد لأوليائه، والذمِّ لأعدائه.

---

(١) أي: وكذا حمدُه وملكُه فارقٌ بين فعل الله تعالىٰ وفعل السيِّد في المثل المتقدم.

وقد نبَّه تعالىٰ علىٰ هذه الحكمة في كتابه في غير موضع، كقوله تعالىٰ: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

وهذه الآيةُ من كنوز القرآن؛ نبَّه فيها علىٰ حكمته تعالىٰ المقتضية[١] تمييزَ الخبيث من الطيِّب، وأنَّ ذلك التمييزَ لا يقعُ إلا برسله، فاجتبىٰ منهم من شاء وأرسله إلىٰ عباده، فتميَّز برسالتهم الخبيثُ من الطيِّب، والوليُّ من العدوِّ، ومن يصلُح لمجاورته وقُربه وكرامته ممَّن لا يصلُح إلا للوقود.

وفي هذا تنبيهٌ علىٰ الحكمة في إرسال الرُّسل، وأنه لا بدَّ منه، وأنَّ الله تعالىٰ لا يليقُ به الإخلالُ به، وأنَّ من جَحَدَ رسالةَ رسله فما قَدَرَه حقَّ قَدْره، ولا عَرفه حقَّ معرفته، ونَسَبَه إلىٰ ما لا يليقُ به؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١].

فتأمَّل هذا الموضع حقَّ التأمُّل، وأعطِه حظَّه من الفِكر، فلو لم يكن في هذا الكتاب سواه لكان من أجلِّ ما يستفاد، والله الهادي إلىٰ سبيل الرَّشاد.

الوجه السادس والثَّلاثون: قولكم: «إنَّ الإغراق والإهلاك يحسُن منه تعالىٰ، وهو أقبحُ شيءٍ منَّا، فكيف يدَّعون حُسْنَ إنقاذ الغرقىٰ عقلًا...»[٢] إلىٰ آخره= كلامٌ فاسدٌ جدًّا؛ فإنَّ الإغراق والإهلاك من الربِّ تعالىٰ لا يخرُج قطُّ عن المصلحة والعدل والحكمة.

---

(١) (ت): «المفضية».

(٢) انظر: (ص: ٩٨٢).

فإنه إذا أغرَق أعداءه وأهلكهم وانتقم منهم كان هذا غايةَ الحكمة والعدل والمصلحة، وإن أغرَق أولياءه وأهلَ طاعته فهو سببٌ من الأسباب التي نَصَبَها لموتهم وتخليصهم من الدُّنيا والوصول إلىٰ دار كرامته ومحلِّ قُربه، ولا بدَّ من موتٍ علىٰ كلِّ حال، فاختار لهم أكمل الموتتَين وأنفعَها لهم في معادهم، ليُوصِلهم بها إلىٰ درجاتٍ عاليةٍ لا تُنالُ إلا بتلك الأسباب التي نَصَبَها الله مُوصِلةً إليها كإيصال سائر الأسباب إلىٰ مسبَّباتها.

ولهذا سلَّط علىٰ أنبيائه وأوليائه ما سلَّط عليهم، من القتل وأذىٰ النَّاس وظُلمِهم لهم وعُدوانهم عليهم، وما ذاك لهوانهم عليه ولا لكرامة أعدائهم عليه، بل ذاك عَيْنُ كرامتهم وهوان أعدائهم عليه وسقوطِهم من عَيْنه؛ لينالوا بذلك ما خُلِقُوا له من مساكنهم في دار الهوان، وينال أولياؤه وحِزبُه ما هُيِّيء لهم من الدَّرجات العُلىٰ والنَّعيم المقيم؛ فكان تسليطُ أعدائه وأعدائهم عليهم عَيْنَ كرامتهم وعَيْنَ إهانة أعدائهم.

فهذا مِنْ بعض حِكَمه تعالىٰ في ذلك، ووراء ذلك من الحِكَم ما لا تبلُغه العقولُ والأفهام.

وكان إغراقُه وإهلاكُه وابتلاؤه محضَ الحكمة والعدل في حقِّ أعدائه ومحضَ الإحسان والفضل والرَّحمة في حقِّ أوليائه؛ فلهذا حَسُنَ منه.

ولعلَّ الإغراق وتسليط القتل عليهم أسهلُ الموتتَيْن[1] عليهم، مع ما في ضِمنه من الثَّواب العظيم، فيكونُ قد بَلَغَ حُسْنُ ٱختياره لهم إلىٰ أن خفَّف عليهم المَوتة، وأعاضهم[2] عليها أفضلَ الثَّواب؛ فإنه لا يجدُ الشهيدُ من

(١) (ت): «أهون الموتتين».

(٢) (ت): «وأعطاهم».

ألم القتل إلا كمسِّ القَرْصَة.

ومن لم يَمُتْ بالسَّيف ماتَ بغيره تنوَّعت الأسبابُ والداءُ واحدُ[1]

فليس إماتةُ أوليائه شهداءَ بيد أعدائه إهانةً لهم ولا غضبًا عليهم، بل كرامةً ورحمةً وإحسانًا ولطفًا، وكذلك الغَرَقُ والحَرَقُ والهَدْمُ والتَّردِّي[2] والبَطْنُ وغيرُ ذلك، والمخلوقُ ليس بهذه المثابة، فلهذا قَبُحَ منه الإغراقُ والإهلاكُ وحَسُنَ من اللطيف الخبير.

الوجه السابع والثَّلاثون: قولكم: «**إذا كان لله في إغراقه وإهلاكه سبحانه حكمةٌ وسِرٌّ لا نطَّلعُ عليه نحن، فقدِّروا مثلَه في ترك إنقاذنا الغرقىٰ**»[3] كلامٌ تغني رِكَّتُه وفسادُه عن تكلُّف ردِّه.

وهل يجوزُ أن يقال: إذا كان لله الحكمةُ البالغةُ والأسرارُ العظيمةُ في إهلاك من يهلكه وابتلاء من يبتليه، ولهذا حَسُنَ منه ذلك= فيَلْزَمُ من هذا أن يقال: يجوزُ أن يكون في تركنا إنجاءَ الغرقىٰ ونصرَ المظلوم وسَدَّ الخَلَّة وسترَ العورة حِكَمًا وأسرارًا لا يعلمها العقلاء؟!

والمُناكَدةُ في البُحوث إذا وصلت إلىٰ هذا الحدِّ سَمُجَت وثَقُلَت علىٰ النُّفوس ومجَّتها القلوبُ والأسماع.

---

(١) البيت لابن نُباتة السعدي (ت: ٤٠٥)، في ديوانه (٢١٧)، وترجمته من «وفيات الأعيان» (٣/ ١٩٣)، و«السير» (١٧/ ٢٣٤)، وغيرها.

(٢) ورد في حديثٍ شديد الضعف عند الطبراني (١٨/ ٨٧)، وأبي نعيم في «معرفة الصحابة» (٥٥٧٣) أن المتردِّي شهيد. ووردت الأخبار بشهادة الباقين من وجوهٍ صحاح. والبطن: داء البطن.

(٣) انظر: (ص: ٩٨٣).

الوجه الثامن والثَّلاثون: قولكم: «الفعلان من حيث الصِّفات النفسيَّة واحدٌ، فكيف يقبُح أحدُهما من فاعلٍ ويحسُن الآخر من فاعل»[1].

فيقال: هذا في البطلان والفساد مِنْ جنس ما قبله وأبطَلُ، وهو بمنزلة أن يقال: القتلُ من المعتدي ومن المُقْتَصِّ من حيث الصفات النفسيَّة واحدٌ، فكيف يقبُح أحدُهما ويحسُن الآخر؟![2]، وبمنزلة أن يقال: السُّجودُ لله والسُّجودُ للصَّنم واحدٌ من حيث الصِّفات النفسيَّة، فكيف يقبُح أحدُهما ويحسُن الآخر؟! وهل في الباطل أبطَلُ من هذا الوهم؟!

فما جعَل الله ذلك واحدًا أصلًا، وليس إماتةُ الله لعبده مثلَ قتل المخلوق له، ولا إجاعتُه وإعراؤه وابتلاؤه مساويًا في الصِّفات النفسيَّة لفعل المخلوق بالمخلوق ذلك، ودعوىٰ التَّساوي كذبٌ وباطل، فلا أعظمَ من التَّفاوت بينهما، وهل يستوي عند العقل والفطرة فعلُ الله وفعلُ المخلوق؟!

فيا لله العَجب! إن تناولهما ٱسمُ الفعل المشترك صارا سواءً في الصِّفات النفسيَّة، أترىٰ[3] حصل لهما هذا التَّساوي من جهة الفعلَيْن، والذي أوجبَ هذا الخيال الفاسد ٱتحادُ المحلِّ وتعلُّق الفعلَيْن به، وهل يدلُّ هذا علىٰ ٱستواء الفعلَيْن في الصِّفات النفسيَّة؟!

ولقد وَهَتْ أركانُ مسألةٍ بُنِيَت علىٰ هذا الشَّفا، فإنه شَفَا جُرُفٍ هار، والله المستعان.

---

(١) انظر: (ص: ٩٨٣).

(٢) من قوله: «فيقال...» إلىٰ هنا ساقط من (ق).

(٣) غير محررة في (د)، رسمها ابن بردس رسمًا علىٰ عادته في المشكلات.

الوجه التاسع والثلاثون: قولكم: «مَواجِبُ العقول في أصل التكليف متعارضةُ الأصول»[1].

فيقال: معاذَ الله من تعارضها[2]، بل هي متفقةُ الأصول، مستقرٌّ حُسْنُها في العقول والفِطر، مركوزٌ ذلك فيها، فما شَرَع اللهُ شيئًا فقال العقلُ السَّليم: ليته شرع خلافَه. بل هي متعارضةٌ بين العقل والهوىٰ، فالعقلُ يقتضي حُسْنَها ويدعو إليها، ويأمرُ بمتابعتها جملةً في بعضها وجملةً وتفصيلًا في بعض، والهوىٰ والشهوةُ قد يدعوان غالبًا إلىٰ خلافها.

فالتعارضُ واقعٌ بين مَواجِب العقول ومَواجِب الهوىٰ، وما جعل الله في العقل ولا في الفطرة ٱستقباحَ ما أمَر به، ولا ٱستحسانَ ما نهىٰ عنه، وإن مال الهوىٰ إلىٰ خلاف أمره ونهيه فالعقلُ حينئذٍ يكونُ مأسورًا[3] مع الهوىٰ، مقهورًا في قبضته، وتحت سلطانه.

الوجه الأربعون: قولكم: «نطالبكم بإظهار وجه الحُسن في أصل التكليف والإيجاب عقلًا وشرعًا»[4].

فيقال: يا لله العجب! أيحتاجُ أمرُ الله تعالىٰ لعباده بما فيه غايةُ صلاحهم وسعادتهم في معاشهم ومعادهم، ونهيُه لهم عمَّا فيه هلاكهم وشقاؤهم في

---

(١) «نهاية الأقدام» (٣٨٤). وتحرَّف النص في الأصول إلىٰ: «فواجب العقول في أصل التكليف معارضة الأصول».

(٢) (ت): «معارضتها». (ق، د): «تعارضهما». وهو تحريف.

(٣) (ق، د): «مأمورا». (ت): «مكنوزا». والمثبت أشبه بالصواب. انظر: «طريق الهجرتين» (٤٤١).

(٤) «نهاية الأقدام» (٣٨٤).

معاشهم ومعادهم، إلىٰ المطالبة بحُسْنه؟! ثمَّ لا يُقتَصرُ علىٰ المطالبة بحُسْنه عقلًا حتىٰ يُطالَب بحُسْنه عقلًا وشرعًا!

فأيُّ حُسْنٍ لم يأمر الله به ويستحبَّه[1] لعباده ويندُبهم إليه؟! وأيُّ حُسْنٍ فوق حُسْن ما أَمَر به وشرعَه؟! وأيُّ قبيحٍ لم يَنْهَ عنه ولم يزجُر عبادَه عن ٱرتكابه؟! وأيُّ قُبحٍ فوق قُبح ما نهىٰ عنه؟!

وهل في العقل دليلٌ أوضحُ من علمه بحُسْن ما أمر الله به من الإيمان والإسلام والإحسان، وتفاصيلها: من العدل، والإحسان، وإيتاء ذي القُربىٰ، وأنواع البرِّ والتقوىٰ، وكلِّ معروفٍ تشهَدُ الفِطرُ والعقولُ به: من عبادته وحده لا شريك له علىٰ أكمل الوجوه وأتمِّها، والإحسان إلىٰ خلقِه بحسب الإمكان؟!

فليس في العقل مقدِّماتٌ هي أوضحُ من هذا المستدَلِّ عليه فيُجْعَل دليلًا له.

وكذلك ليس في العقل دليلٌ أوضحُ مِنْ قُبح ما نهىٰ عنه من الفواحش ما ظهَر منها وما بطَن، والإثم والبغي بغير الحقِّ، والشِّرك بالله ــ بأن يُجْعَل له عَدِيلٌ من خلقِه فيُعْبَد كما يُعْبَد، ويُحَبَّ كما يُحَبُّ، ويُعَظَّمَ كما يُعَظَّم ــ، ومن الكذب علىٰ الله وعلىٰ أنبيائه وعباده المؤمنين، الذي فيه خرابُ العالَم وفسادُ الوجود.

فأيُّ عقلٍ لم يُدْرِك حُسْنَ ذاك وقُبحَ هذا فأحرىٰ أن لا يُدْرِك الدَّليل علىٰ ذلك!

---

(١) (ت): «ويستحسنه».

وليس يَصِحُّ في الأذهانِ شيءٌ إذا ٱحتاجَ النهارُ إلىٰ دليلِ[1]

فما أبقىٰ اللهُ عزَّ وجلَّ حَسَنًا إلا أمَر به وشرَعه، ولا قبيحًا إلا نهىٰ عنه وحذَّر منه.

ثمَّ إنه سبحانه أودَع في الفِطر والعقول الإقرارَ بذلك، فأقام عليها الحجَّةَ من الوجهين، ولكن ٱقتضت رحمتُه وحكمتُه أن لا يعذِّبها إلا بعد إقامتها عليها برسله، وإن كانت قائمةً عليها بما أودَع فيها واستشهَدها عليه من الإقرار به وبوحدانيَّته واستحقاقه الشُّكرَ من عباده - بحسب طاقتهم - علىٰ نِعَمه، وبما نَصَبَ عليها من الأدلَّة المتنوِّعة المستلزمة إقرارَها بحُسْن الحسن وقُبح القبيح.

الوجه الحادي والأربعون: أنَّا نذكر لكم وجهًا من الوجوه الدَّالَّة علىٰ وجه الحُسْن في أصل التكليف والإيجاب، فنقول: لا ريب أنَّ إلزامَ النَّاس شريعةً يأتمرون بأوامرها التي فيها صلاحُهم، وينتهون عن مناهيها التي فيها فسادُهم أحسنُ عند كلِّ عاقلٍ من تركهم همَلًا كالأنعام، لا يَعْرِفُون معروفًا ولا يُنكِرون منكرًا، وينزُو بعضهم علىٰ بعضٍ نَزْوَ الكلاب والحُمُر، ويَعْدُو بعضهم علىٰ بعضٍ عَدْوَ السِّباع والكلاب والذِّئاب، ويأكلُ قويُّهم ضعيفَهم، ولا يعرفون الله، ولا يعبدونه، ولا يذكرونه، ولا يشكرونه، ولا يمجِّدونه[2]، ولا يَدِينُون بدين، بل هم من جنس الأنعام السَّائمة.

ومن كابرَ عقلَه في هذا سَقَط الكلامُ معه، ونادىٰ علىٰ نفسه بغاية

(١) البيت للمتنبي في ديوانه (٣٣٤)، وروايته: «الأفهام»، وفي نسخة: «الأوهام».

(٢) (ت): «يحمدونه».

الوَقاحة ومفارقة الإنسانيَّة.

وما نظيرُ مطالبتكم هذه إلا مطالبةُ من يقول: نحن نطالبكم بإظهار وجه المنفعة في خَلق الماء والهواء والرِّياح والتُّراب، وخَلق الأقوات والفواكه والأنعام، بل في خَلق الأسماع والأبصار والألسن والقُوىٰ والأعضاء التي في العبد؛ فإنَّ هذه أسبابٌ ووسائلُ ووسائط، وأمَّا أمرُه وشرعُه ودينُه فكمالُه غايةٌ وسعادةٌ في المعاش والمعاد، ولا ريب عند العقلاء أنَّ وجهَ الحُسْن فيه أعظمُ من وجه الحُسْن في الأمور الحِسِّيَّة، وإن كان الحِسُّ[1] هو الغالب علىٰ النَّاس، وإنما غايةُ أكثرهم إدراكُ الحُسْن والمنفعة في الحِسِّيَّات، وتقديمُها وإيثارُها علىٰ مدارك العقول والبصائر؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٦ – ٧].

ولو ذهبنا نذكر وجوهَ المحاسن المُودَعة في الشريعة لزادت علىٰ الألوف، ولعلَّ الله أن يُساعدَ بمُصَنَّفٍ في ذلك[2]، مع أنَّ هذه المسألة بابُه وقاعدتُه التي عليها بناؤه.

الوجه الثاني والأربعون: قولكم: «**إنه سبحانه لا يتضرَّرُ بمعصية العبد، ولا ينتفعُ بطاعته، ولا تتوقَّفُ قدرتُه في الإحسان علىٰ فعلٍ يصدُر من العبد، بل كما أنعَم عليه ٱبتداءً فهو قادرٌ علىٰ أن ينعمَ عليه بلا توسُّطِ عمل**»[3].

---

(١) (ت): «الحسن». وهو تحريف.

(٢) لعله لم يتيسر له، إذ لم أر له ذكرًا عند مترجميه. وانظر: «بدائع الفوائد» (٦٧٠)، و«ابن القيم» للشيخ بكر (٢٩٥).

(٣) انظر: (ص: ٩٨٣).

فيقال: هذا حقٌّ، ولكن لا يلزمُ منه[1] أن لا تكون الشريعةُ والأمرُ والنهيُ معلومةَ الحُسْن عقلًا وشرعًا، ولا يلزمُ منه أيضًا عدمُ حُسْن التكليف عقلًا وشرعًا، فذِكرُكم هذا عديمُ الفائدة؛ فإنه لم يَقُل منازعوكم ولا غيرُهم: إنَّ الله سبحانه يتضرَّرُ بمعاصي العباد وينتفعُ بطاعاتهم، ولا إنه غيرُ قادرٍ علىٰ إيصال الإحسان إليهم بلا واسطة. ولكنَّ تركَ التكليف وتركَ العباد هَمَلًا كالأنعام لا يُؤمَرون ولا يُنهَون منافٍ لحكمته وحمده وكمال مُلكه وإلهيَّته، فيجبُ تنزيهه عنه، ومن نَسَبه إليه فما قَدَرَه حقَّ قَدْره، وحكمتُه البالغةُ ٱقتضت الإنعامَ عليهم ٱبتداءً وبواسطة الإيمان، والواسطةُ من إنعامه عليهم أيضًا؛ فهو المُنْعِمُ بالوسيلة والغاية، وله الحمدُ والنِّعمةُ في هذا وهذا. يوضِّحُه:

الوجه الثالث والأربعون: وهو أنَّ إنعامَه عليه ٱبتداءً بالإيجاد وإعطاء الحياة والعقل والسَّمع والبصر والنِّعم التي سخَّرها له إنما فعَلها به لأجل عبادته إياه وشُكره له؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]، وأصحُّ الأقوال في الآية أنَّ معناها: ما يصنعُ بكم وما يكترثُ بكم لولا عبادتُكم إياه[2]، فهو سبحانه لم يخلقكم إلا لعبادته.

فكيف يقالُ بعد هذا: إنَّ تكليفَه إياهم عبادتَه غيرُ حسنٍ في العقل، لأنه قادرٌ علىٰ الإنعام عليهم بالجزاء من غير توسُّط العبادة؟!

---

(١) في الأصول: «فيه». وهو تحريف.

(٢) (ق): «ما يصنع بكم ربي لولا عبادتكم إياه».

الوجه الرابع والأربعون: أنَّ قدرتَه علىٰ الشيء لا تنفي حكمتَه المانعة من وجوده؛ فإنه تعالىٰ يَقْدِرُ علىٰ مقدوراتٍ تُمْنَعُ بحكمته، كقدرته علىٰ قيام السَّاعة الآن، وقدرته علىٰ إرسال الرُّسل بعد النَّبيِّ ﷺ، وقدرته علىٰ إبقائهم بين ظهور الأمَّة إلىٰ يوم القيامة، وقدرته علىٰ إماتة إبليسَ وجنوده وإراحة العالَم منهم.

وقد ذكر سبحانه في القرآن قدرتَه علىٰ ما لا يفعلُه لحكمته في غير موضع؛ كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨]، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٣ - ٤]، أي: نجعلُها كخُفِّ البعير صفحةً واحدة، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨].

فهذه وغيرُها مقدوراتٌ له سبحانه، وإنما ٱمتنعت لكمال حكمته، فهي التي ٱقتضت عدمَ وقوعها، فلا يلزمُ من كون الشيء مقدورًا أن يكون حسنًا موافقًا للحكمة.

وعلىٰ هذا، فقدرتُه تبارك وتعالىٰ علىٰ ما ذكرتم لا تقتضي حُسْنَه وموافقتَه لحكمته، ونحن إنما نتكلَّمُ معكم في الثَّاني لا في الأوَّل، فالكلامُ في الحكمة ومقتضىٰ[1] الحكمة والعناية غيرُ[2] الكلام في المقدور،

---

(١) (ت، ق): «يقتضىٰ». وأهملت في (د). ولعل الأقرب ما أثبت.

(٢) رسمها ابن بردس في (د) رسمًا بلا إعجام، فرابني صنيعُه.

فمتَعلَّقُ الحكمة شيءٌ ومتَعلَّقُ القدرة[1] شيء، ولكن أنتم إنما أُتِيتم من إنكار الحكمة، فلا يُمْكِنكم التفريقُ بين المُتَعلَّقَين، بل قد اعترفَ سلفُكم وأئمَّتكم بأنَّ الحكمةَ لا تخرُج عن صحَّة تعلُّق القدرة بالمقدور ومطابقته لها أو تعلُّق العلم بالمعلوم ومطابقته له، ولمَّا بنيتُم علىٰ هذا الأصل لم يُمْكِنكم الفرقُ بين مُوجَب الحكمة ومُوجَب القدرة، فتوعَّرت عليكم الطَّريق، وألجأتم أنفسَكم إلىٰ أصعب مضيق.

الوجه الخامس والأربعون: قولكم: «**إنه تعالىٰ لو ألقىٰ إلىٰ العبد زِمامَ الاختيار، وتركه يفعلُ ما يشاء، جريًا علىٰ رُسوم طبعِه[2] المائل إلىٰ لذيذ الشهوات، ثمَّ أجزل له في العطاء من غير حساب؛ كان أروَحَ للعبد، ولم يكن قبيحًا عند العقل**»[3].

فيقال لكم: ما تعنُون بإلقاء زِمام الاختيار إليه؟ أتعنُون به أنه لا يكلِّفه ولا يأمرُه ولا ينهاه، بل يجعلُه كالبهيمة السَّائمة المهمَلة؟ أم تعنُون به أنه يلقي إليه زمامَ الاختيار مع تكليفه وأمره ونهيه؟

فإن عنيتُم الأوَّل، فهو مِنْ أقبح شيءٍ في العقل وأعظمه نقصًا في الآدميِّ، ولو تُرِك ورسومَ طبعه لكانت البهائمُ أكملَ منه، ولم يكن مكرَّمًا مفضَّلًا علىٰ كثيرٍ ممَّن خلق الله تفضيلًا، بل كان كثيرٌ من المخلوقات ـ أو أكثرها ـ مفضَّلًا عليه، فإنه يكونُ مصدودًا عن كماله الذي هو مستعدٌّ له قابلٌ له، وذلك أسوأ حالًا وأعظمُ نقصًا ممَّا مُنِعَ كمالًا ليس قابلًا له.

---

(١) (ت): «المقدور».

(٢) (ت): «شؤم طبعه». وكذا في الموضعين الآتيين.

(٣) انظر: (ص: ٩٨٣).

وتأمَّل حال الآدميِّ المُخَلَّىٰ ورُسومَ طبعه، المتروكَ ودواعي هواه، كيف تجدُه من شرار الخليقة وأفسدها للعالم، ولولا من يأخذُ علىٰ يديه لأهلك الحرثَ والنَّسل، وكان شرًّا من الخنازير والذِّئاب والحيَّات؛ فكيف يستوي في العقل أمرُه ونهيُه بما فيه صلاحُه وصلاحُ غيره به، وتركُه وما فيه أعظمُ فساده وفساد النَّوع وغيره به؟! وكيف لا يكونُ هذا القولُ قبيحًا؟! وأيُّ قُبحٍ أعظمُ من هذا؟!

ولهذا أنكر الله سبحانه علىٰ من جوَّز عقلُه مثلَ هذا، ونزَّه نفسَه عنه، فقال تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، قال الشافعي: «معطَّلًا، لا يُؤمَر ولا يُنهىٰ». وقيل: «لا يثابُ ولا يعاقَب»[1].

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، ثمَّ نزَّه نفسَه عن هذا الظَّنِّ الكاذب، وأنه لا يليقُ به، ولا يجوزُ في العقول نسبةُ مثله إليه؛ لمنافاته لحكمته وربوبيَّته وإلهيَّته وحمدِه، فقال: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨ - ٣٩]، وفُسِّر الحقُّ بالثَّواب والعقاب، وفُسِّر بالأمر والنهي، وهذا تفسيرٌ له ببعض معناه؛ والصَّوابُ أنَّ الحقَّ هو إلهيَّته وحكمتُه المتضمِّنةُ للخلق والأمر والثَّواب والعقاب، فمَصْدَرُ ذلك كلِّه الحقُّ، وبالحقِّ وُجِد، وبالحقِّ قام، وغايتُه الحقُّ[2]، وبه قيامُه، فمحالٌ

---

(١) انظر ما تقدم (ص: ١٧، ٧٦، ٨٨٧).

(٢) (ت): «وبالحق قام، وللحق وجد، والحق سببه وغايته».

أن يكون علىٰ غير هذا الوجه، فإنه يكونُ باطلًا وعبثًا، فتعالىٰ الله عنه لمنافاته إلهيَّته وحكمتِه وكمال ملكه وحمده[1].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١].

وتأمَّل كيف أخبرَ سبحانه عنهم[2] بنفي الباطليَّـة عن خلقه[3]، دون إثبات الحكمة؛ لأنَّ نفيَ الباطل[4] علىٰ سبيل العموم والاستغراق أوغَلُ في المعنىٰ المقصود وأبلغُ من إثبات الحِكَم؛ لأنَّ بيان جميعها لا تَـفِي به أفهامُ الخليقة، وبيانَ البعض يُؤذِن بتناهي الحكمة، ونفيُ البطلان والخُلُوِّ عن الحكمة والفائدة يفيدُ أنَّ كلَّ جزءٍ من أجزاء العالم عُلويِّه وسُفليِّه متضمِّنٌ لحِكَمٍ جمَّةٍ وآياتٍ باهرة.

ثمَّ أخبرَ سبحانه عنهم بتنزيهه عن الخلقِ باطلًا خِلْوًا عن الحكمة، ولا معنىٰ لهذا التَّنزيه عند النُّفاة؛ فإنَّ الباطل عندهم هو المحالُ لذاته، فعلىٰ قولهم نزَّهوه عن المحال لذاته الذي ليس بشيء، كالجمع بين النَّقيضين، وكَوْن الجسم الواحد لا يكونُ في مكانين. ومعلومٌ قطعًا أنَّ هذا ليس مرادَ

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٩٨)، و«طريق الهجرتين» (٥٢٢)، و«شفاء العليل» (٥٥٥)، و«روضة المحبين» (٩٥).

(٢) في الأصول: «عنه». وستأتي علىٰ الصواب بعد قليل.

(٣) (ت): «فتأمل كيف أخذ سبحانه ينفي الباطلية عن خلقه».

(٤) (ق): «لأن بيان نفي الباطل».

الرَّبِّ تعالىٰ مما نزَّه نفسَه عنه، وأنه لا يُمْدَحُ أحدٌ بتنزيهه عن هذا، ولا يكونُ المنزِّه به مُثنِيًا ولا حامدًا، ولم يخطُر هذا بقلب بشرٍ حتىٰ ينكره الله علىٰ من زعمه ونسَبه إليه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨ - ٣٩]، فنفىٰ اللَّعبَ عن خلقِه، وأثبتَ أنه إنما خلقهما بالحقِّ، فجمَع تعالىٰ بين نفي اللَّعب الصَّادر عن غير حكمةٍ وغايةٍ محمودة، وإثباتِ الحقِّ المتضمِّن للحِكَم والغايات المحمودة والعواقب المحبوبة.

والقرآنُ مملوءٌ من هذا، بنفي العبث والباطل واللعب تارة، وتنزيه الرَّبِّ نفسَه عنه تارة، وإثبات الحِكَم الباهرة في خلقه تارة.

فكيف يجوزُ أن يقال: إنه لو عطَّل خلقَه وتركهم سُدًى لم يكن ذلك قبيحًا في العقل؟!

فإن عَنَيتم أنه يلقِي إليه زمامَ الاختيار مع أمره ونهيه، فهذا حقٌّ؛ فإنه جعله مختارًا مأمورًا منهيًّا، وإن كان آختيارُه مخلوقًا له تعالىٰ، إذ هو من جملة الحوادث الصَّادرة عن خلقه، ولكنَّ هذا الاختيار لا ينافي التكليف، ولا يكونُ بوجه[1]، بل لا يصحُّ التكليفُ إلا به.

الوجه السَّادس والأربعون: قولكم: «فقد تعارض الأمران:

---

(١) أي: لا يكون منافيًا بوجه. وفي (ق): «إلا بوجه». وهو خطأ. وفي طرة (د): «لعله: ولا يكون الأمر بوجه».

أحدهما: أن يكلِّفهم؛ فيأمرَ وينهىٰ حتىٰ يطاع ويُعصىٰ، ثمَّ يثيبهم ويعاقبهم.

الثَّاني: أن لا يكلِّفهم؛ إذ لا يتزيَّنُ منهم بطاعة، ولا تَشِينُه معصيتُهم.

وإذا تعارض في المعقول[1] هذان الأمران، فكيف يهتدي العقلُ إلىٰ ٱختيار أحدهما حقًّا؟! فكيف يعرِّفنا الوجوبَ علىٰ نفسه بالمعرفة، وعلىٰ الجوارح بالطَّاعة، وعلىٰ الرَّبِّ تعالىٰ بالثَّواب؟!»[2].

فيقال لكم: لم يتعارض بحمد الله الأمران؛ لأنَّ أحدَهما قد عُلِمَ قبحُه في المعقول، والآخرَ قد عُلِمَ حسنُه في المعقول، فكيف يتعارض في العقل جواز الأمرين، وأن تكون نسبتُهما إلىٰ الرَّبِّ تعالىٰ نسبةً واحدة؟! وإنما تتعارض الجائزاتُ علىٰ حدٍّ[3] سواء، بحيث لا يترجَّحُ بعضها علىٰ بعض، فأمَّا الحُسْن والقُبح فلم يتعارض في العقل قطُّ ٱستواؤهما.

وقد قرَّرنا بما لا مَدْفَع له قُبحَ التَّرك سُدًى بمنزلة الأنعام السَّائمة، وحُسْنَ الأمر والنهي واستصلاحهم في معاشهم ومعادهم، فكيف يقال: إنَّ هذين الأمرين سواءٌ في العقل بحيث يتعارضا فيه ويقضي باستوائهما بالنسبة إلىٰ أحكم الحاكمين؟!

فإن قيل: إنما تعارضا في المقدُوريَّة؛ إذ نسبةُ القدرة إليهما واحدة.

قلنا: قد تقدَّم أنه لا يلزمُ من كون الشيء مقدورًا أن لا يكون ممتنعًا

---

(١) في الموضع الماضي (ص: ٩٨٤)، والآتي (ص: ١٠٩٢): «العقول».

(٢) انظر: (ص: ٩٨٤).

(٣) في الأصول: «كل». وهو تحريف.

لمنافاته الحكمة؛ وقد بيَّنَّا ذلك قريبًا[1]، فيكون تركُهم همَلًا وسُدًى مقدورًا للرَّبِّ تعالىٰ لا يقتضي معارضته لمقدوره الآخَر مِنْ تكليفهم وأمرهم ونهيهم.

الوجه السابع والأربعون: قولكم: «**إذ لا يتزيَّنُ منهم بطاعةٍ ولا تَشِينُه معصيتُهم**».

قلنا: ومن الذي نازع في هذا؟! ولكنَّ حُسْنَ التكليف لا ينفي ذلك عن الرَّبِّ تعالىٰ، وأنه إنما يكلِّفهم تكليفَ من لا يبلغوا ضرَّه فيضرُّوه ولا يبلغوا[2] نفعَه فينفعوه، وأنهم لو كانوا كلُّهم علىٰ أتقىٰ قلب رجلٍ واحدٍ منهم ما زاد ذلك في ملكه شيئًا، ولو كانوا علىٰ أفجر قلب رجلٍ واحدٍ منهم ما نقَص ذلك من ملكه شيئًا.

وهاهنا ٱختلفت الطُّرقُ بالنَّاس في علَّة التكليف وحكمته، مع كونه سبحانه لا ينتفِعُ بطاعتهم، ولا تضرُّه معصيتُهم:

* فسلكت الجبريَّة مسلكها المعروف، وأنَّ ذلك صادرٌ عن محض المشيئة وصِرْف الإرادة، وأنه لا علَّة له ولا ما يحثُّ عليه سوىٰ محض الإرادة.

* وسلكت القَدَرِيَّة مسلكها المعروف، وهو أنَّ ذلك ٱستئجارٌ منه لعبيده، لينالوا أجرَهم بالعمل، فيكون ألذَّ من ٱقتضائهم الثَّوابَ بلا عمل، لما فيه من تكدير المِنَّة.

---

(١) (ص: ١٠٧٠).

(٢) كذا في الأصول، بحذف النون.

والمسلكان كما ترىٰ! وحسبك ما يدلُّ عليه العقلُ الصريحُ والنقلُ الصحيحُ من بطلانهما وفسادهما.

* وليس عند النَّاس غيرُ هذين المسلكين إلا مسلك من هو خارجٌ عن الدِّيانات وأتباع الرُّسل، ممن يرىٰ أنَّ الشرائع وُضِعَت نواميسَ تقومُ عليها مصلحةُ النَّاس ومعيشتُهم، وأنَّ فائدتها تكميلُ قوَّة النَّفس العملية وارتياضها، لتَخْرُجَ عن شَبه الأنعام، فتصيرَ مستعدةً لأن تكون محلًّا لقبول الفلسفة العليا والحكمة.

وهذا مسلكٌ خارجٌ عن مناهج الأنبياء وأممهم[1].

* وأمَّا أتباعُ الرُّسل الذين هم أهلُ البصائر، فحكمةُ الله عزَّ وجلَّ في تكليفهم ما كلَّفهم به أعظمُ وأجلُّ عندهم مما يخطُر بالبال، أو يجري به المقال، ويشهدون له سبحانه في ذلك من الحِكَم الباهرة والأسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته وما تضمَّنته من الأسرار والحِكَم.

ويعلمون ـ مع ذلك ـ أنه لا نسبة لما أطلَعهم سبحانه عليه من ذلك إلىٰ ما طوىٰ علمَه عنهم واستأثر به دونهم، وأنَّ حكمتَه في أمره ونهيه وتكليفهم أجلُّ وأعظمُ مما تطيقُه عقولُ البشر، فهم يعبدونه سبحانه بأمره ونهيه لأنه تعالىٰ أهلٌ أن يُعْبَد، وأهلٌ أن يكون الحبُّ كلُّه له، والعبادةُ كلُّها له، حتىٰ لو لم يخلُق جنَّةً ولا نارًا، ولا وَضَع ثوابًا ولا عقابًا؛ لكان أهلًا أن يُعْبَد أقصىٰ ما تناله قدرةُ خلقِه من العبادة.

وفي بعض الآثار الإلهيَّة: «لو لم أخلُق جنَّةً ولا نارًا ألم أكُن أهلًا أن

---

(١) وهو مسلك الفلاسفة.

أُعْبَد؟!»[1].

حتىٰ إنه لو قُدِّر أنه لم يرسل رسلَه ولم ينزل كتبَه لكان في الفطرة والعقلِ ما يقتضي شكرَه وإفرادَه بالعبادة، كما [أنَّ] فيهما ما يقتضي تناولَ المنافع واجتنابَ المضارِّ، ولا فرق بينهما في الفطرة والعقل؛ فإنَّ الله فطر خليقتَه علىٰ محبته والإقبال عليه، وابتغاء الوسيلة إليه، وأنه لا شيء علىٰ الإطلاق أحبُّ إليها منه، وإن فسدت فِطرُ أكثر الخلق بما طرأ عليها مما ٱقتطعها واجتالها عمَّا خُلِق فيها، كما قال تعالىٰ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠].

فبيَّن سبحانه أنَّ إقامةَ الوجه ـ وهو إخلاصُ القصد، وبذلُ الوُسع لدينه، المتضمِّنُ محبتَه وعبادته، حنيفًا، مقبلًا عليه، معرضًا عما سواه ـ هو فطرتُه التي فَطَر عليها عبادَه، فلو خُلُّوا ودواعي فِطَرهم لما رَغِبُوا عن ذلك، ولا اختاروا سواه، ولكن غيِّرت الفِطرُ وأُفسِدت، كما قال النبيُّ ﷺ: «**ما من مولودٍ إلا يولدُ علىٰ الفطرة، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه، كما تُنْتَجُ البهيمةُ بهيمةً جَمْعاء، هل تحسُّون فيها مِنْ جَدعاء؟ حتىٰ تكونوا أنتم تَجْدَعُونها**»[2]، ثمَّ يقول أبو هريرة: ٱقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ ﴾ [الروم: ٣٠ ـ ٣١].

---

(١) نقله وهب بن منبه عن الزَّبور. انظر: «قوت القلوب» (٢/ ١١١)، و«الإحياء» (٤/ ٣٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨).

و ﴿مُنِيبِينَ﴾ نُصِبَ علىٰ الحال من المفعول، أي: فَطَرهم منيبين إليه. والإنابةُ إليه تتضمَّنُ الإقبالَ عليه بمحبته وحده والإعراض عمَّا سواه.

وفي «صحيح مسلم»[1] عن عِيَاض بن حِمَار، عن النبيِّ ﷺ قال: «**إنَّ الله أمرني أن أعلِّمكم ما جهلتم مما علَّمني في مقامي هذا ـ أنه قال ـ: كلُّ مالٍ نَحَلتُه عبدًا فهو له حلال، وإني خلقتُ عبادي حنفاء فأتتهم الشياطينُ فاجتالتهم عن دينهم، وأمرَتْهم أن يشركوا بي ما لم أنزِّل به سلطانًا، وحرَّمَت عليهم ما أحللتُ لهم**»؛ فأخبر سبحانه أنه إنما خلق عبادَه علىٰ الحنيفيَّة المتضمِّنة لكمال حبِّه، والخضوع له، والذُّلِّ له، وكمال طاعته وحده دونَ غيره.

وهذا من الحقِّ الذي خُلِقَت له، وبه قامت السَّمواتُ والأرض وما بينهما، وعليه قام العالم، ولأجله خُلِقت الجنةُ والنَّار، ولأجله أرسَل رسلَه وأنزل كتبَه، ولأجله أهلَك القرونَ التي خرجت عنه وآثرت غيرَه.

فكونُه سبحانه أهلًا أن يُعْبَد[2] ويُحَبَّ ويُحْمَد ويُثنىٰ عليه أمرٌ ثابتٌ له لذاته، فلا يكونُ إلا كذلك، كما أنه الغنيُّ القادرُ الحيُّ القيُّومُ السَّميعُ البصير، فهو سبحانه الإلهُ الحقُّ المبين، والإلهُ هو الذي يستحقُّ أن يُؤْلَه محبةً وتعظيمًا، وخشيةً وخضوعًا، وتذلُّلًا وعبادة، فهو الإلهُ الحقُّ ولو لم يخلُق خلقَه، وهو الإلهُ الحقُّ ولو لم يعبدوه.

فهو المعبودُ حقًّا، الإلهُ حقًّا، المحمودُ حقًّا، ولو قُدِّر أنَّ خلقَه لم يعبدوه

---

(١) (٢٨٦٥). وفي سياق المصنف تصرُّفٌ يسيرٌ واختصار.

(٢) (ت): «فإنه سبحانه أهل أن يعبد».

ولم يحمدوه ولم يَأْلَهوه، فهو الله الذي لا إله إلا هو قبل أن يخلقهم وبعد أن خلقهم وبعد أن يفنيهم، لم يَسْتَحْدِث بخلقه لهم ولا بأمره إياهم ٱستحقاقَ الإلهية والحمد، بل إلهيتُه وحمدُه ومجدُه وغِناه أوصافٌ ذاتيةٌ له يستحيلُ مفارقتُها له، كحياته[1] ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله.

فأولياؤه وخاصَّتُه وحِزبُه لمَّا شَهِدت عقولهم وفِطرُهم أنه أهلٌ أن يُعْبَد وإن لم يرسِل إليهم رسولًا ولم ينزِّل عليهم كتابًا، ولو لم يخلُق جنةً ولا نارًا= علموا أنه لا شيء في العقول والفِطر أحسن من عبادته، ولا أقبح من الإعراض عنه.

وجاءت الرُّسلُ وأنزلت الكتبُ بتقرير ما ٱستَودع سبحانه في الفِطر والعقول من ذلك، وتكميله، وتفصيله[2]، وزيادته حُسْنًا إلىٰ حُسْنِه.

فاتفقت شريعتُه وفطرتُه، وتطابقَا وتوافقَا، وظهر أنهما من مشكاةٍ واحدة.

فعبدُوه وأحبُّوه ومجَّدوه وحمدُوه بداعي الفطرة وداعي الشرع وداعي العقل، فاجتمعَت لهم الدَّواعي ونادتهم من كلِّ جهة، ودَعَتهم إلىٰ وليِّهم وإلههم وفاطرهم، فأقبلوا إليه بقلوبٍ سليمةٍ لم يعارِض خبَرَه عندها شبهةٌ توجبُ ريبًا وشكًّا، ولا أمرَه شهوةٌ توجبُ رغبتَها عنه وإيثارَها سواه.

فأجابوا دواعي المحبة والطَّاعة إذ نادت بهم: حيَّ علىٰ الفلاح، وبذلوا أنفسَهم في مرضاة مولاهم الحقِّ بَذْلَ أخي السَّماح، وحَمِدُوا عند الوصول

---

(١) (ق، ت): «لحياته». تحريف.

(٢) (د، ق): «وتفضيله»، بالمعجمة. وهو تحريف.

إليه مَسْراهم، وإنما يَحْمَدُ القومُ السُّرىٰ عند الصَّباح، فدينُهم دينُ الحبِّ، وهو الدِّينُ الذي لا إكراه فيه، وسَيرُهم سَيرُ المحبِّين، وهو السَّيرُ الذي لا وقفةَ تعتريه.

إني أدِينُ بدين الحُبِّ ويحكمُ	فذاك ديني ولا إكراه في الدِّينِ
ومن يكن دينُه كُرهًا فليس له	إلا العنَاءُ وإلا السَّيرُ في الطِّينِ
وما ٱستوىٰ سَيرُ عبد في محبته	وسَيرُ خالٍ من الأشواقِ في دينِ
فقُل لغير أخي الأشواق ويحكَ قد	غُبِنتَ حظَّكَ[1] لا تَغتَرَّ بالدُّونِ
نجائبُ الحُبِّ تعلُو بالمحبِّ إلى	أعلىٰ المراتبِ مِن فوقِ السَّلاطينِ
وأطيبُ العيشِ في الدَّارينِ قد رَغِبَت	عنه التِّجَارُ فباعت بَيْعَ مغبونِ
فإن تُرِد علمَه فاقرأهُ ويحكَ في	آياتِ طهَ وفي آياتِ ياسينِ[2]

ولا ريب أنَّ كمال العبوديَّة تابعٌ لكمال المحبة، وكمال المحبة تابعٌ لكمال المحبوب في نفسه، والله سبحانه له الكمالُ المطلقُ التَّامُّ من كلِّ وجه، الذي لا يعتريه توهُّمُ نقصٍ أصلًا[3]، ومَن هذا شأنُه فإنَّ القلوبَ لا يكونُ شيءٌ أحبَّ إليها منه ما دامت فِطرُها وعقولها سليمة، وإذا كان[4] أحبَّ الأشياء إليها فلا محالة أنَّ محبتَه توجبُ عبوديتَه وطاعتَه، وتتبُّعَ مرضاته، واستفراغ الجهد في التعبُّد له والإنابة إليه.

---

(١) (ت): «حقك».

(٢) البيت الأول لابن رَشِيق، في «الحماسة المغربية» (١٠٤٠). وتتمة الأبيات أظنُّها من نسج المصنف.

(٣) (ت): «لا يعتريه توهم ولا نقص أصلا».

(٤) في الأصول: «كانت». وهو تحريف.

وهذا الباعثُ أكملُ بواعث العبوديَّة وأقواها، حتىٰ لو فُرِض تجرُّده عن الأمر والنهي والثَّواب والعقاب ٱستَفرَغ الوُسعَ واستَخلَص القلبَ للمعبود الحقِّ(١).

ومن هذا قولُ بعض السَّلف: «إنه ليَسْتَخرِجُ حبُّه من قلبي ما لا يسْتَخْرِجُه خوفُه»(٢)، ومنه قول عمر في صُهيب: «لو لم يَخَف اللهَ لم يَعْصِه»(٣).

وقد كان هذا هو الواجبَ علىٰ كلِّ عاقل، كما قال بعضهم:

هَبِ البَعْثَ لم تَأتِنا رُسْلُه	وجَاحِمَةُ النَّارِ لم تُضْرَمِ
أليسَ من الواجب المُسْتَحَقْـ	ـقِ طاعةُ ربِّ الورىٰ الأكرمِ(٤)

(١) في (ت) زيادة: «ومن هذا شأنه فهو المعبود الحق».

(٢) (ق، ت): «ما لا يستخرجه قوله». وهو تحريف. وقد سلف الأثر وتخريجه (ص: ٨٢١).

(٣) يعني: أنه لو لم يخف من الله لكان في قلبه من محبة الله وإجلاله ما يمنعه من معصيته. انظر: «طريق الهجرتين» (٥٩٠)، و«بدائع الفوائد» (٩٢)، و «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٦٤)، و«جامع المسائل» (٣/ ٣١٥).
وقد اشتهر هذا الأثر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية، وبعضهم يذكره مرفوعًا، وقال العراقي وغيره: لا أصل له. انظر: «المقاصد الحسنة» (٥٢٦)، و«تدريب الراوي» (٢/ ١٦٢).
وورد مرفوعًا بمعناه في سالم مولىٰ أبي حذيفة. أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ١٧٧) من حديث عمر، ولا يصح. انظر: «السلسلة الضعيفة» (٣١٧٩).

(٤) الأول للوزير المهلَّبي في «يتيمة الدهر» (٢/ ٢٨٥)، والثاني عنده:

أليس بكافٍ لذي فكرةٍ	حياءُ المسيء من المنعم

وأنشدهما ابن الجوزي في «المدهش» (٦٩٩) دون نسبة.

وقد قام النبيُّ ﷺ حتىٰ تفطَّرت قدماه، فقيل له: تفعلُ هذا وقد غُفِرَ لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر؟! قال: «**أفلا أكونُ عبدًا شكورًا؟**»[1]، واقتصر ﷺ من جوابهم علىٰ ما تُدْرِكه عقولهم، وتنالُه أفهامهم، وإلا فمن المعلوم أنَّ باعثَه علىٰ ذلك الشُّكر أمرٌ يجِلُّ عن الوصف، ولا تنالُه العبارةُ ولا الأذهان.

فأين هذا الشُّهودُ مِنْ شُهود طائفة القَدَريَّة والجبريَّة؟!

فليعرِض العاقلُ اللبيبُ ذَينِك المشهدَين علىٰ هذا المشهد، ولينظُر ما بين الأمرين من التفاوت.

فالله سبحانه يُعْبَدُ ويُحْمَدُ ويُحَبُّ لأنه أهلٌ لذلك ومُستَحِقُّه، بل ما يستحقُّه سبحانه من عباده أمرٌ لا تنالُه قدرتهم ولا إرادتُهم، ولا تتصوَّره عقولهم، ولا يُمْكِنُ أحدٌ[2] من خلقِه قطُّ أن يعبُده حقَّ عبادته، ولا يوفِّيه حقَّه من المحبة والحمد.

ولهذا قال أفضلُ خلقه وأكملُهم وأعرفُهم به وأحبُّهم إليه وأطوعُهم له: «**لا أحصي ثناءً عليك**»[3]، وأخبرَ أنَّ عملَه ﷺ لا يستقلُّ بالنَّجاة، فقال: «**لن يُنْجِي أحدًا منكم عملُه**»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟! قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمَّدني اللهُ برحمةٍ منه وفضل**»[4]. فصلواتُ الله وسلامه عليه عَدَد ما خَلَق في السَّماء، وعَدَد ما خَلَق في الأرض، وعَدَد ما بينَهما، وعَدَد ما هو خالق.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٣٠)، ومسلم (٢٨١٩) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٢) كذا ضبطها ابن بردس في (د) بالرفع. كأنه علىٰ تضمين: يقدر، أو يستطيع.

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة.

(٤) أخرجه البخاري (٦٤٦٧)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث عائشة.

وفي الحديث المرفوع المشهور أنَّ من الملائكة من هو ساجدٌ لله لا يرفعُ رأسَه منذ خُلِق، ومنهم راكعٌ لا يرفعُ رأسَه من الرُّكوع منذ خُلِق إلىٰ يوم القيامة، وأنهم يقولون يوم القيامة: سبحانك ما عبدناك حقَّ عبادتك[1].

ولـمَّا كانت عبادتُه تعالىٰ تابعةً لمحبته وإجلاله، وكانت المحبةُ نوعان[2]: محبةً تنشأ عن الإنعام والإحسان، فتُوجِبُ شكرًا وعبوديَّةً بحسب كمالها ونقصانها، ومحبةً تنشأ عن جمال المحبوب وكماله[3]، فتُوجِبُ عبوديَّةً وطاعةً أكمَل من الأولىٰ= كان الباعثُ علىٰ الطاعة والعبوديَّة لا يخرُج عن هذين النَّوعين.

وأمَّا أن تقعَ الطَّاعةُ صادرةً عن خوفٍ محضٍ غير مقرونٍ بمحبة، فهذا قد ظنَّه كثيرٌ من المتكلِّمين، وهي عندهم غايةُ العارِف[4]، بناءً علىٰ أصلهم الباطل: أنَّ الله لا تتعلَّق المحبةُ بذاته، وإنما تتعلَّق بمخلوقاته مما هو في الجنَّة من النَّعيم؛ فهم لا يحبُّونه لذاته وكماله ولا لإحسانه، ويُنْكِرون محبتَه لذلك، وإنما المحبوبُ عندهم في الحقيقة غيرُه.

---

(١) أخرجه محمد بن نصر في «تعظيم قدر الصلاة» (٢٦٠)، وأبو الشيخ الأصبهاني في «العظمة» (٥١٥)، وغيرهما من حديث رجلٍ من أصحاب النبي ﷺ.
قال ابن كثير في «التفسير» (٨/ ٣٦٦٢): «وهذا إسناد لا بأس به».
وروي نحوه من حديث جابر وعبد الله بن عمرو.

(٢) كذا في الأصول. بالألف.

(٣) (ت): «ومحبة تنشأ عن كمال المحبوب».

(٤) (ق): «المعارف». وكلاهما محتمل. وانظر: «الصواعق المرسلة» (١٥٨)، و«مدارج السالكين» (٣/ ١٢٤، ٥٠٥).

وهذا من أبطَل الباطل، وسنذكُر في القسم الثَّاني إن شاء الله من هذا الكتاب بطلانَ هذا المذهب من أكثر من مئة وجه(١).

ولو عرَف القومُ صفاتِ الأرواح وأحكامَها لعلموا أنَّ طاعةَ من لا يُحَبُّ(٢) وعبادتَه محال، وأنَّ من أتىٰ بصورة الطَّاعة خوفًا مجرَّدًا عن الحبِّ فليس بمطيعٍ ولا عابد، وإنما هو كالـمُكْرَه، أو كأجير السَّوء الذي إن أُعطِيَ عَمِل وإن لم يُعْطَ كَفَر وأبَق.

وسَيَرِدُ عليك بسطُ الكلام في هذا عن قريبٍ إن شاء الله(٣).

والمقصودُ أنَّ الطَّاعةَ والعبادة النَّاشئة عن محبة الكمال والجمال أعظمُ من الطَّاعة النَّاشئة عن رؤية الإنعام والإحسان، وفرقٌ عظيمٌ بين ما تعلَّق بالحيِّ الذي لا يموت، وبين ما تعلَّق بالمخلوق، وإن شَمِل النَّوعين ٱسمُ المحبة، ولكنْ كم بين من يحبُّك لذاتك وأوصافك وجمالك، وبين من يحبُّك لخَيْرِك ودراهمك؟!

فصل

والأسماء الحسنىٰ والصِّفاتُ العُلىٰ مقتضيةٌ لآثارها من العبوديَّة والأمر ٱقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين، فلكلِّ صفةٍ عبوديَّةٌ خاصَّةٌ هي من مُوجَباتها ومقتضياتها، أعني: مِنْ مُوجَبات العلم بها والتَّحقُّق(٤) بمعرفتها.

---

(١) لم يقع ذلك. وراجع ما كتبناه في المقدمة عن تقسيم الكتاب.

(٢) (ق): «تجب». تحريف.

(٣) انظر التعليق المتقدم قبل قليل.

(٤) في الأصول: «والتحقيق». والمثبتُ من (ط) أشبه.

وهذا مطَّردٌ في جميع أنواع العبوديَّة التي علىٰ القلب والجوارح:

* فعِلمُ العبد بتفرُّد الرَّبِّ تعالىٰ بالضُّرِّ والنَّفع، والعطاء والمنع، والخلق والرَّزق، والإحياء والإماتة= يُثمِرُ له عبوديَّة التَّوكُّل عليه باطنًا، ولوازمَ التَّوكُّل وثمراته ظاهرًا.

* وعِلمُه بسمعه تعالىٰ وبصره وعِلمه[1]، وأنه لا يخفىٰ عليه مثقالُ ذرَّةٍ في السَّموات ولا في الأرض، وأنه يعلمُ السِّرَّ وأخفىٰ، ويعلمُ خائنةَ الأعيُن وما تخفي الصُّدور= يُثمِرُ له حِفظ لسانه وجوارحه وخَطراتِ قلبه عن كلِّ ما لا يرضي الله، وأن يجعل تعلُّق هذه الأعضاء بما يحبُّه الله ويرضاه؛ فيُثمِرُ له ذلك الحياءَ باطنًا، ويُثمِرُ له الحياءُ ٱجتنابَ المحرَّمات والقبائح.

* ومعرفتُه بغِناه وجوده، وكرمه وبِرِّه، وإحسانه ورحمته= توجبُ له سَعَةَ الرَّجاء، ويُثمِرُ له ذلك من أنواع العبوديَّة الظَّاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه.

* وكذلك معرفتُه بجلال الله وعظمته وعِزِّه تُثمِرُ له الخضوعَ[2] والاستكانة والمحبة، وتُثمِرُ له تلك الأحوالُ الباطنةُ أنواعًا من العبوديَّة الظَّاهرةِ هي مُوجَباتها.

* وكذلكَ عِلْمُه بكمالِه وجمالِه وصفاتِه العُلىٰ يُوجِبُ له محبةً خاصَّةً تُثمِرُ له[3] أنواعَ العبوديَّة.

---

(١) «وعلمه» ليست في (ت).

(٢) (ت): «الخضوع له».

(٣) في الأصول: «بمنزلة». وهو تحريف.

فرجَعَت العبوديَّةُ كلُّها إلىٰ مقتضىٰ الأسماء والصِّفات، وارتبطت بها ٱرتباط الخلق بها؛ فخلقُه سبحانه وأمرُه هو مُوجَبُ أسمائه وصفاته في العالَم وآثارُها ومقتضاها، لا أنه يتزيَّنُ مِنْ عباده بطاعتهم، ولا تَشِينُه معصيتُهم.

وتأمَّل قوله ﷺ في الحديث الصَّحيح الذي يرويه عن ربِّه تبارك وتعالىٰ: «**يا عبادي، إنكم لن تبلُغوا ضُرِّي فتضرُّوني، ولن تبلُغوا نفعي فتنفعوني**»[1]، ذَكَر هذا عقبَ قوله: «**يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفرُ الذُّنوبَ جميعًا، فاستغفروني أغفِر لكم**».

فتضمَّن ذلك أنَّ ما يفعلُه تعالىٰ بهم، مِنْ غفران زلَّاتهم، وإجابة دعَواتهم، وتفريج كُرباتهم؛ ليس لجلْب منفعةٍ منهم، ولا لدفع مضرَّةٍ يتوقَّعها منهم، كما هو عادةُ المخلوق الذي ينفعُ غيرَه ليكافئه بنفعٍ مثله، أو ليدفع عنه ضررًا.

فالرَّبُّ تعالىٰ لم يحسِن إلىٰ عباده ليكافئوه، ولا ليدفعوا عنه ضررًا؛ فقال: «**لن تبلُغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلُغوا ضُرِّي فتضرُّوني**»؛ إني[2] لستُ إذا هديتُ مُسْتَهْدِيكم، وأطعمتُ مُسْتَطْعِمَكم، وكسوتُ مُسْتَكْسِيكم، وأرويتُ مُسْتَسْقِيكم، وكفَيتُ مُسْتَكْفِيكم، وغفرتُ لمستَغْفِركم= بالذي أطلبُ منكم أن تنفعوني، أو تدفعوا عني ضررًا، فإنكم لن تبلُغوا ذلك، وأنا الغنيُّ الحميد.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر.

(٢) (ت): «وإني». وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٩٣).

كيف والخلقُ عاجزون عمَّا يَقْدِرُون عليه من الأفعال إلا بإقداره وتيسيره وخلقه، فكيف بما لا يَقْدِرون عليه؟!

فكيف يبلُغوا[1] نفعَ الغنيِّ الصَّمد الذي يمتنعُ في حقِّه أن يَسْتَجْلِبَ من غيره نفعًا أو يَسْتَدْفِعَ منه ضررًا، بل ذلك مستحيلٌ في حقِّه؟!

ثمَّ ذَكَر بعد هذا قوله: «**يا عبادي، لو أنَّ أوَّلكم وآخرَكم وإنسَكم وجنَّكم كانوا علىٰ أتقىٰ قلب رجلٍ واحدٍ منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا، ولو أنَّ أوَّلكم وآخرَكم وإنسَكم وجنَّكم كانوا علىٰ أفجَر قلب رجلٍ واحدٍ منكم ما نقصَ ذلك من ملكي شيئًا**»؛ فبيَّن سبحانه أنَّ ما أمرهم به من الطَّاعات، وما نهاهم عنه من السيِّئات، لا يتضمَّنُ ٱستجلابَ نفعهم، ولا ٱستدفاعَ ضررهم؛ كأمر السيِّد عبدَه، والوالد ولدَه، والإمام رعيَّتَه، بما ينفعُ الآمرَ والمأمور، ونهيِهم عمَّا يضرُّ النَّاهي والمنهيَّ؛ فبيَّن تعالىٰ أنه المنزَّه عن لحوق نفعهم وضرِّهم به، في إحسانه إليهم بما يفعلُه بهم، وبما يأمرُهم به.

ولهذا لمَّا ذَكَر الأصلَيْن بعد هذا، وأنَّ تقواهم وفجورَهم الذي هو طاعتُهم ومعصيتُهم لا يزيدُ في مُلكه شيئًا ولا ينقُصه، وأنَّ نسبة ما يسألونه كلُّهم إياه فيعطيهم إلىٰ ما عنده كَلا نسبة؛ فتضمَّن ذلك أنه لم يأمرهم ولم يحسن إليهم بإجابة الدَّعوات، وغفران الزلَّات، وتفريج الكُربات، لاستجلاب منفعةٍ، ولا لاستدفاع مَضرَّة، وأنهم لو أطاعوه كلُّهم لم يزيدوا في مُلكه شيئًا، ولو عصَوه كلُّهم لم ينقُصوا من مُلكه شيئًا، وأنه الغنيُّ الحميد.

---

(١) كذا في الأصول. بحذف النون.

ومن كان هكذا فإنه لا يتزيَّنُ بطاعة عباده، ولا تَشِينُه معاصيهم، ولكن من له الحِكَمُ البوالغُ[1] في تكليف عباده وأمرِهم ونهيهم ما يقتضيه ملكُه التَّامُّ وحمدُه وحكمتُه، ولو لم يكن في ذلك إلا أنه يستوجِبُ من عباده شكرَ نِعَمه التي لا تحصىٰ، بحسب قُواهم وطاقتهم، لا بحسب ما ينبغي له، فإنه أعظمُ وأجلُّ من أن يَقْدِر خلقُه عليه، ولكنه سبحانه يرضىٰ من عباده بما تسمحُ به طبائعُهم وقُواهم.

فلا شيء أحسنُ في العقول والفِطر مِنْ شُكر المُنْعِم[2]، ولا أنفعُ للعبد منه.

فهذان مسلكان آخران في حُسْن التكليف والأمر والنهي:

أحدهما: يتعلَّق بذاته وصفاته، وأنه أهلٌ لذلك، وأنَّ جماله تعالىٰ وكماله وأسماءه وصفاته تقتضي من عباده غايةَ الحبِّ والذُّلِّ والطَّاعة له.

الثَّاني: متعلِّقٌ بإحسانه وإنعامه، ولا سيَّما مع غِناه عن عباده، وأنه إنما يحسِنُ إليهم رحمةً منه وجودًا وكرمًا، لا لمعاوَضةٍ ولا لاستجلاب منفعةٍ ولا لدفع مضرَّة.

وأيُّ المسلكين سَلَكه العبدُ أوقعَه علىٰ محبته وبذلِ الجهد في مرضاته. فأين هذان المسلكان من ذَيْنِك المسلكين[3]؟!

وإنما أُتي القومُ من إنكارهم المحبة، وذلك الذي حَرَمهم من العلم

(١) (ط): «ولكن له من الحكم البوالغ».

(٢) (ت): «النعم».

(٣) مسلكي القدرية والجبرية في علة التكليف وحكمته. وقد تقدَّما قريبًا.

والإيمان ما حَرَمهم، وأوجبَ لهم سلوكَ تلك الطُّرق المسدودة، والله الفتَّاحُ العليم.

الوجه الثَّامن والأربعون: قولكم: «**فلا تكونُ نِعَمُه تعالىٰ ثوابًا، بل ابتداءً**»[1]= كلامٌ يحتملُ حقًّا وباطلًا.

فإن أردتم به أنه لا يثيبُهم علىٰ أعمالهم بالجنَّة ونعيمها، ويجزيهم بأحسن ما كانوا يعملون= فهو باطل، والقرآنُ أعظمُ شاهدٍ ببطلانه:

قال تعالىٰ: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقال تعالىٰ: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الزمر: ٣٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١٣ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٣ - ١٤].

وقال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ غُرَفٗا تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ

---

(١) انظر: (ص: ٩٨٤).

﴿خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [العنكبوت: ٥٨].

وهذا في القرآن كثير، يبيِّن أنَّ الجنَّة ثوابُهم وجزاؤهم، فكيف يقال: لا تكونُ نِعَمُه ثوابًا على الإطلاق؟! بل لا تكونُ نِعَمُه تعالى في مقابلة الأعمال والأعمالُ ثَمَنًا لها؛ فإنه لن يُدْخِل أحدًا الجنَّةَ عملُه، ولا يدخُلها أحدٌ إلا بمجرَّد فضل الله ورحمته.

وهذا لا ينافي ما تقدَّم من النُّصوص؛ فإنها إنما تدلُّ على أنَّ الأعمال أسبابٌ لا أعواضٌ وأثمان، والذي نفاه النبيُّ ﷺ من الدُّخول بالعمل هو نفيُ ٱستحقاق العِوَض ببذل عِوَضِه؛ فالمثبَتُ باءُ السَّببيَّة، والمنفيُّ باءُ المعاوَضة والمقابَلة. وهذا فصلُ الخطاب في هذه المسألة(١).

والقَدَرِيَّةُ الجبريَّةُ تنفي باءَ السَّببيَّة جملة، وتنكرُ أن تكون الأعمالُ سببًا في النَّجاة ودخول الجنَّة، وتلك النُّصوصُ وأضعافُها تُبْطِلُ قولَهم.

والقَدَرِيَّةُ النُّفاةُ تثبتُ باءَ المعاوَضة والمقابَلة، وتزعمُ أنَّ الجنَّة عِوَضُ الأعمال، وأنها ثمنٌ لها، وأنَّ دخولها إنما هو بمحض الأعمال، والنُّصوصُ النَّافيةُ لذلك تُبْطِلُ قولَهم.

والعقلُ والفِطرُ تُبْطِلُ قول الطَّائفتين، ولا يصحُّ في النُّصوص والعقول إلا ما ذكرناه من التَّفصيل، وبه يتبيَّن أنَّ الحقَّ مع الوَسَط بين الفِرَق في جميع المسائل، لا يستثنى من ذلك شيء، فما ٱختلفت الفِرَقُ إلا كان الحقُّ مع الوَسَط(٢).

---

(١) انظر ما مضى (ص: ٢١) والتعليق عليه.

(٢) والقول الصواب في مسائل النزاع هو الوسط بين طرفين متباعدَيْن، كما قال المصنف =

وكلٌّ من الطَّائفتين معه حقٌّ وباطل:

فأصاب الجبريَّةُ في نفي المعاوَضة، وأخطؤوا في نفي السَّببيَّة.

وأصاب القَدَرِيَّةُ في إثبات السَّببيَّة، وأخطؤوا في إثبات المعاوَضة.

فإذا ضممتَ أحد نفيَي الجبريَّة إلىٰ أحد إثباتَي القَدَرِيَّة، ونفيتَ باطلَهما؛ كنتَ أسعدَ بالحقِّ منهما.

فإن أردتم بأنَّ نِعَمه لا تكونُ ثوابًا هذا القَدْر، وأنها لا تكونُ عِوَضًا، بل هو المنعِمُ بالأعمال والثَّواب، وله المنَّةُ في هذا وهذا، ونعمتُه[1] بالثَّواب مِنْ غير ٱستحقاقٍ ولا ثمنٍ يُعاوَضُ عليه، بل فضلٌ منه وإحسان= فهذا هو الحقُّ، فهو المانُّ بهدايته للإيمان، وتيسيره للأعمال، وإحسانه بالجزاء، كلُّ ذلك مجرَّدُ منَّته وفضله؛ قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

الوجه التاسع والأربعون: قولكم: «وإذا تعارض في العقول هذان الأمران، فكيف يهتدي العقلُ إلىٰ ٱختيار أحدهما؟!»[2].

قلنا: قد تبيَّن ـ بحمد الله ـ أنه لا تعارض في العقول بين الأمرين أصلًا،

= في «روضة المحبين» (٢٦٢). وانظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٣٩٢)، و«الصلاة وحكم تاركها» (٢٢٦).

وهذا الأصل كما هو في المسائل الخبرية العلمية، فكذلك هو في مسائل الفروع العملية. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢١/ ١٤١).

(١) (ق): «ونعمه».

(٢) انظر: (ص: ٩٨٤).

وإنما يُقَدَّرُ التعارضُ بين العقل والهوىٰ، وأمَّا أن يتعارض في العقول إرشادُ العباد إلىٰ سعادتهم في المعاش والمعاد، وتركُهم همَلًا كالأنعام السَّائمة لا يعرفون معروفًا ولا ينكرون منكرًا؛ فلم يتعارض هذان في عقلٍ صحيحٍ أبدًا.

الوجه الخمسون: قولكم: «**فكيف يُعَرِّفنا العقلُ وجوبًا علىٰ نفسِه بالمعرفة، وعلىٰ الجوارح بالطَّاعة وعلىٰ الرَّبِّ بالثَّواب والعقاب؟!**»[1].

فيقال: وأيُّ ٱستبعادٍ في ذلك؟! وما الذي يُحِيلُه؟! فقد عرَّفنا العقلُ من الواجبات عليه ما يقبُح من العبد تركُها، كما عرَّفنا وعرَّف أهلَ العقول وذوي الفِطَر التي لم تتواطأ علىٰ الأقوال الفاسدة وجوبَ الإقرار بالله وربوبيَّته وشكر نعمته و محبته، وعرَّفنا قُبحَ الإشراك به والإعراض عنه ونسبته إلىٰ ما لا يليقُ به، وعرَّفنا قُبحَ الفواحش والظُّلم والإساءة والفجور والكذب والبَهْت والإثم والبغي والعدوان.

فكيف يُسْتَبْعَدُ منه أن يعرِّفنا وجوبًا علىٰ نفسه بالمعرفة، وعلىٰ الجوارح بالشُّكر المقدور المسْتَحْسَن في العقول، التي جاءت الشرائعُ بتفصيل ما أدركه العقلُ منه جملةً، وبتقرير ما أدركه منه تفصيلًا؟!

وأمَّا الوجوبُ علىٰ الله بالثَّواب والعقاب؛ فهذا مما تتباينُ فيه[2] الطَّائفتان أعظمَ تبايُن:

* فأثبتت القَدَرِيَّةُ من المعتزلة عليه تعالىٰ وجوبًا عقليًّا وضعوه شريعةً

---

(١) انظر: (ص: ٩٨٤).

(٢) في الأصول: «تتباين منه». والمثبت من (ط).

له بعقولهم، وحرَّموا عليه الخروجَ عنه، وشبَّهوه في ذلك كلِّه[1]. وبدَّعهم في ذلك سائرُ الطَّوائف، وسفَّهوا رأيهم فيه، وبيَّنوا مُناقَضتَهم، وألزموهم بما لا محيدَ لهم عنه.

* ونفَت الجبريَّةُ أن يجبَ عليه ما أوجبه علىٰ نفسه ويحرُم عليه ما حرَّمه علىٰ نفسه، وجوَّزوا عليه ما يتعالىٰ ويتنزَّه عنه وما لا يليقُ بجلاله مما حرَّمه علىٰ نفسه، وجوَّزوا عليه تركَ ما أوجبه علىٰ نفسه مما يتعالىٰ ويتنزَّه عن تركه وفعلِ ضدِّه.

فتباينَ الطَّائفتان أعظمَ تبايُن.

* وهدىٰ الله الذين آمنوا ـ أهلَ السُّنَّة الوَسط ـ للطَّريقة المثلىٰ التي جاء بها رسولُه، ونزل بها كتابُه، وهي أنَّ العقول البشريَّة ـ بل وسائر المخلوقات ـ لا توجبُ علىٰ ربِّها شيئًا ولا تحرِّمه، وأنه يتعالىٰ ويتنزَّه عن ذلك، وأمَّا ما كَتَبه علىٰ نفسه وحرَّمه علىٰ نفسه فإنه لا يُخِلُّ به، ولا يقعُ منه خلافُه، فهو إيجابٌ منه علىٰ نفسه بنفسه، وتحريمٌ منه علىٰ نفسه بنفسه، فليس فوقه تعالىٰ مُوجِبٌ ولا محرِّم. وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ بسطُ ذلك وتقريرُه[2].

الوجه الحادي والخمسون: قولكم: «**إنه علىٰ أصول المعتزلة يستحيلُ الأمرُ والنهيُ والتكليف**»[3]، وتقريرُكم ذلك= فكلامٌ لا مَطْعَن فيه، والأمرُ فيه كما ذكرتم، وأنَّ حقيقةَ قول القوم أنه لا أمرَ ولا نهيَ ولا شرعَ أصلًا؛ إذ

---

(١) أي: بخلقه. تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

(٢) انظر: (ص: ١١٣٦).

(٣) انظر: (ص: ٩٨٤).

ذلك إنما يصحُّ إذا ثبت قيامُ الكلام بالـمُرْسِل الآمر النَّاهي وقيامُ الاقتضاء والطَّلب والحبِّ لما أَمَر به والبغض لما نهىٰ عنه.

فأمَّا إذا لم يثبُت له كلامٌ ولا إرادةٌ ولا ٱقتضاءٌ ولا طلبٌ ولا حبٌّ ولا بغضٌ قائمٌ به، فإنه لا يُعْقَلُ أصلًا كونُه آمرًا ولا ناهيًا، ولا باعثًا للرُّسل، ولا محبًّا للطَّاعة باغضًا للمعصية.

فأصولُ هذه الطَّائفة تعطلُ الصَّانع[1] عن صفات كماله، فإنها تستلزمُ إبطالَ الرِّسالة والنبوَّة جملةً، ولكن رُبَّ لازمٍ لا يلتزمُه صاحبُ المقالة، ويتناقضُ في القول بملزومه دونَ القول به، ولا ريبَ أنَّ فسادَ اللازم مستلزمٌ لفساد الملزوم.

ولكن يقالُ لكم معاشرَ الجبريَّة: لا تكونوا ممَّن يرىٰ القذاةَ في عين أخيه ولا يرىٰ الجِذْعَ الـمُعْتَرِض في عينه، فقد ألزمَتكم القَدَرِيَّةُ ما لا محيدَ لكم عنه، وقالوا: من نفىٰ فعلَ العبد جملةً فقد عطَّل الشرائعَ والأمرَ والنهي؛ فإنَّ الأمرَ والنهيَ لا يتعلَّقُ إلا بالفعل المأمور به، فهو الذي يُؤمَرُ به ويُنهىٰ عنه، ويثابُ عليه ويعاقَب، فإذا نفيتم فعلَ العبد فقد رفعتم متعلَّقَ الأمر والنهي، وفي ذلك إبطالُ الأمر والنهي، فلا فرقَ بين رفع المأمور به المنهيِّ عنه ورفع المأمور المنهيِّ نفسِه؛ فإنَّ الأمرَ يستلزمُ آمرًا ومأمورًا به، ولا تصحُّ له حقيقةٌ إلا بهذه الثَّلاث.

---

(١) في الأصول: «الصفات». ولعل الصواب ما أثبت. انظر: «الصواعق المرسلة» (٨١٩، ١١١١، ١١٢١)، و«شفاء العليل» (٤٤٧)، و«مدارج السالكين» (١/ ٢٦).

ومعلومٌ أنَّ أمرَ الآمِرِ [غيرَه][1] بفعلِ نفسِه ونهيَه عن [فعلِ][2] نفسِه يُبْطِلُ التكليفَ جملةً؛ فإنَّ التكليف لا يُعْقَلُ معناه إلا إذا كان المكلَّفُ قد كُلِّفَ بفعله [الذي] هو المقدورُ له، التَّابعُ لإرادته ومشيئته.

وأمَّا إذا رفعتم ذلك من البَيْن[3]، وقلتم: بل هو مكلَّفٌ بفعل الله حقيقةً، لا يدخُل تحت قدرة العبد، ولا هو متمكِّنٌ من الإتيان به، ولا هو واقعٌ بإرادته ومشيئته؛ فقد نفيتم التكليف جملةً من حيث أثبتموه، وفي ذلك إبطالٌ للشرائع والرِّسالة جملة.

قالوا: فليتأمَّل المنصفُ الفَطِنُ ـ لا البليدُ المتعصِّب ـ صحَّةَ هذا الإلزام، فلن يجد عنه محيدًا.

قالوا: فأنتم معاشرَ الجبريَّة قَدَرِيَّةٌ من حيث نفيُكم[4] الفعلَ المأمورَ به، فإن كان خصومكم قَدَرِيَّةً من حيث نفَوا تعلُّقَ القدرة القديمة، فأنتم أولىٰ أن تكونوا قَدَرِيَّةً من حيث نفيتم فعلَ العبد له، وتأثيرَه فيه، وتعلُّقه بمشيئته، فأنتم أثبتُّم قَدَرًا علىٰ الله وقَدَرًا علىٰ العبد:

* أمَّا القَدَرُ علىٰ الله، فحيث زعمتم أنه تعالىٰ يأمرُ بفعلِ نفسِه، وينهىٰ عن فعلِ نفسِه. ومعلومٌ أنَّ ذلك لا يصلُح أن يكون مأمورًا به منهيًّا عنه، فأثبتُّم أمرًا ولا مأمورَ به، ونهيًا ولا منهيَّ عنه. وهذه قَدَرِيَّةٌ محضةٌ في حقِّ الرَّبِّ.

---

(١) زيادة توضيحية. وانظر: «شفاء العليل» (٢٢٦، ٤١٢، ٤١٣).

(٢) ساقطة من الأصول. وهي لازمة. وستأتي العبارة علىٰ الصواب.

(٣) أي: الوسط.

(٤) (ت): «نفيتم».

* وأمَّا في حقِّ العبد، فإنكم جعلتموه مأمورًا منهيًّا من غير أن يكون له فعلٌ يُؤمَرُ به ويُنهىٰ عنه. فأيُّ قَدَرِيَّةٍ أبلغُ من هذه؟!

فمن الذي تضمَّن قولُه إبطالَ الشَّرائع وتعطيلَ الأوامر؟!

فليتنبَّه اللبيبُ لـمَواقع[1] هذه المساجَلة، وسهام هذه المناضَلة، ثمَّ ليَخْتَر منهما إحدىٰ خُطَّتين، ولا والله «ما فيهما حظٌّ لمختار»[2].

ولا ينجو من هذه الوَرَطاتِ إلا من أثبت كلامَ الله القائمَ به، المتضمِّنَ لأمره ونهيه ووعده ووعيده، وأثبت له ما أثبت لنفسه من صفات كماله، ومن الأمور الثُّبوتيَّة القائمة به، ثمَّ أثبت مع ذلك فعلَ العبد واختيارَه ومشيئتَه وإرادتَه التي هي مناطُ الشرائع ومتعلَّقُ الأمر والنهي، فلا جَبْريٌّ ولا جهميٌّ ولا قَدَريٌّ.

وكيف يختارُ العاقلُ آراءً ومذاهبَ هذه بعض لوازمها؟! ولو صابَرها إلىٰ آخرها لاستبانَ له من فسادها وبطلانها ما يتعجَّبُ معه من قائلها ومُنْتَحِلها، والله الموفِّق للصَّواب.

الوجه الثَّاني والخمسون: قولكم: «إنه ما مِن معنًى يُستَنبطُ من قولٍ أو فعلٍ ليُربَط به معنًى مناسبٌ له إلا ومن حيث العقلُ يعارضُه معنًى آخرُ يساويه في الدَّرجة أو يفضُل عليه في المرتبة، فيتحيَّر العقلُ في الاختيار، إلىٰ أن يَرِدَ شرعٌ يختارُ أحدَهما أو يرجِّحُه من تلقائه، فيجبُ علىٰ العاقل اعتبارُه

---

(١) في الأصول: «لمواقعة». وهو تحريف.

(٢) اقتباسٌ من قول الأعشى:

فقال: ثكلٌ وغدرٌ أنت بينهما فاختر، وما فيهما حظٌّ لمختار

واختيارُه لترجيح الشَّرع له، لا لرجحانه في نفسه»[1].

فيقال: إن أردتم بهذه المعارضة أنها ثابتةٌ في جميع الأفعال والأقوال المشتملة علىٰ الأوصاف المناسبة التي رُبِطت بها الأحكام ـ كما يدلُّ عليه كلامكم ـ؛ فدعوىٰ باطلةٌ بالضرورة، وهي كذبٌ محضٌ. وكذلك إن أردتم أنها ثابتةٌ في أكثرها.

فأيُّ معارضةٍ في العقل للوصف القبيح في الكذب والفجور، والظُّلم وإهلاك الحرث والنَّسل، والإساءة إلىٰ المحسنين، وضرب الوالدَيْن واحتقارهما والمبالغة في إهانتهما بلا جُرْم؟! وأيُّ معارضةٍ في العقل للأوصاف القبيحة في الشِّرك بالله ومشيئته وكفران نِعَمه؟! وأيُّ معارضةٍ في العقل للوصف القبيح[2] في أنواع الفواحش التي فُطِرَت العقولُ والفِطرُ علىٰ ٱستقباحها؟! وأيُّ معارضةٍ في العقل للوصف القبيح في نكاح الأمَّهات واستفراشهنَّ كاستفراش الإماء والزَّوجات؟! إلىٰ أضعاف أضعاف ما ذكرنا مما تَشْهَدُ العقول بقُبحه من غير مُعارِضٍ فيها.

بل نحن لا ننكرُ أن يكونَ داعي الشهوة والهوىٰ وداعي العقل يتعارضان؛ فإن أردتم هذا التعارض فمُسَلَّمٌ، ولكن لا يُجْدِي عليكم إلا عكسَ مطلوبكم.

وكذلك أيُّ معارضةٍ في العقول للأوصاف المقتضية حُسْنَ عبادة الله وشكره، وتعظيمه وتمجيده، والثَّناء عليه بآلائه وإنعامه وصفات جلاله ونُعوت كماله، وإفراده بالمحبة والعبادة والتَّعظيم؟!

---

(١) انظر: (ص: ٩٨٦).

(٢) (ت): «وأي معارضة للقبيح». والعبارة برمتها ليست في (ق).

وأيُّ معارضةٍ في العقول للأوصاف المقتضية حُسْنَ الصِّدق والبِرِّ، والإحسان والعدل، والإيثار، وكشف الكُربات وقضاء الحاجات وإغاثة اللَّهَفات، والأخذ على أيدي الظَّالمين، وقَمْع المفسدين، ومنع البُغاة والمعتدين، وحِفظ عقول العالمين وأموالهم ودمائهم وأعراضهم بحسب الإمكان، والأمر بما يُصْلِحُها ويكمِّلها، والنهي عمَّا يُفْسِدُها وينقُصها؟!

وهذه حالُ جملة الشَّرائع وجمهورها، إذا تأمَّلها العقلُ جَزَم أنه يستحيلُ على أحكم الحاكمين أن يشرَع خلافَها لعباده.

وأمَّا إن أردتم أنَّ في بعض ما يَدِقُّ منها مسائلَ تتعارض فيها الأوصافُ المستنبَطةُ في العقول، فيتحيَّر العقلُ بين المناسب منها وغير المناسب؛ فهذا وإن كان واقعًا فإنه لا ينفي[1] حُسْنَها الذَّاتيَّ وقُبحَ منهيِّها الذَّاتي، وكونُ الوصف خفيَّ المناسبة والتَّأثير في بعض المواضع مما لا يَدْفَعُه. وهذه حالُ كثيرٍ من الأمور العقليَّة المحضة، بل الحِسِّيَّة.

وهذا الطِّبُّ مع أنه حِسِّيٌّ تجريبيٌّ تُدْرَكُ منافعُ الأغذية والأدوية وقُواها وحرارتُها وبرودتُها ورطوبتُها ويبوستُها فيه بالحِسِّ، ومع هذا فأنتم ترونَ اختلافَ أهله في كثيرٍ من مسائلهم في الشيء الواحد، هل هو نافعٌ كذا، ملائمٌ له أو منافرٌ مؤذٍ[2]؟ وهل هو حارٌّ أو بارد؟ وهل هو رطبٌ أو يابس؟ وهل فيه قوَّةٌ تصلُح لأمرٍ من الأمور أو لا قوَّة فيه؟

ومع هذا فالاختلافُ المذكورُ لا ينفي عند العقلاء ما جُعِلَ في الأغذية والأدوية من القُوى والمنافع والمضارِّ والكيفيَّات؛ لأنَّ سببَ الاختلاف

---

(١) (ق): «فإنها لا تنفي». وهو تحريف.

(٢) (ت، ق): «مود».

خفاءُ تلك الأوصاف علىٰ بعض العقلاء، ودِقَّتُها، وعجزُ الحِسِّ والعقل عن تمييزها ومعرفة مقاديرها والنِّسَب الواقعة بين كيفيَّاتها وطبائعها.

ولم يكن هذا الاختلافُ بمُوجِبٍ عند أحدٍ من العقلاء إنكارَ جملة العلم وجمهور قواعده ومسائله، ودعوىٰ أنه ما مِنْ وصفٍ يُستنبَطُ من دواءٍ مفرَدٍ أو مركَّبٍ أو من غذاءٍ إلا وفي العقل ما يعارضه فيتحيَّر العقل! ولو ٱدَّعىٰ هذا مُدَّعٍ لضَحِك منه العقلاء، بما عَلِمُوه بالضرورة والحسِّ من ملاءمة الأوصاف ومنافرتها، واقتضاءِ تلك الذَّوات للمنافع والمضارِّ في الغالب، ولا يكون ٱختلافُ بعض العقلاء يُوجِبُ إنكارَ ما عُلِمَ بالضرورة والحسِّ. فهكذا الشرائع.

الوجه الثالث والخمسون: إنَّ قولكم: «**إذا قتَل إنسانٌ إنسانًا مثله عرَض للعقل هاهنا آراءٌ متعارضةٌ مختلفةٌ...**»[1] إلىٰ آخره.

فيقال: إن أردتم أنَّ العقل يسوِّي بين ما شرَعه الله من القصاص وبين تركِه لمصلحة الجاني، فبَهْتٌ للعقل وكذبٌ عليه؛ فإنه لا يستوي عند عاقلٍ قطُّ حُسْنُ الاقتصاص من الجاني بمثل ما فَعَلَ وحُسْنُ تركِه والإعراض عنه، ولا يُعْلَمُ عقلٌ صحيحٌ يسوِّي بين الأمرين.

وكيف يستوي أمران: أحدُهما يستلزمُ فسادَ النَّوع، وخرابَ العالم، وتركَ الانتصار للمظلوم، وتمكينَ الجُناة من البغي والعدوان. والثَّاني يستلزمُ صلاحَ النَّوع، وعمارةَ العالم، والانتصارَ للمظلوم، ورَدْعَ الجُناة والبُغاة والمعتدين؟!

---

(١) انظر: (ص: ٩٨٦).

فكان في القِصاص حياةُ العالَـم وصلاحُ الوجود.

وقد نبَّه تعالىٰ علىٰ ذلك بقولـه: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وفي ضِمْن هذا الخطاب ما هو كالجواب لسؤالٍ مقدَّر: أنَّ إعدام[1] هذه البِنْية الشريفة[2]، وإيلامَ هذه النَّفس وإعدامَها، في مقابلة إعدام المقتول تكثيرٌ لمفسدة القتل، فلأيَّة حكمةٍ صَدَرَ هذا ممَّن وَسِعَت رحمتُه كلَّ شيء، وبَهَرت حكمتُه العقول؟!

فتضمَّن الخطابُ جوابَ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾، وذلك لأنَّ القاتلَ إذا توهَّم أنه يُقْتَلُ قِصاصًا بمن قَتَله كَفَّ عن القتل وارتَدَع، وآثَر حُبَّ حياته ونفسِه؛ فكان فيه حياةٌ له ولمن أراد قتلَه.

ومن وجهٍ آخر؛ وهو أنهم كانوا إذا قُتِل الرَّجلُ من عشيرتهم وقبيلتهم قَتَلوا به كلَّ من وجدوه من عشيرة القاتل وحَيِّه وقبيلته، وكان في ذلك من الفساد والهلاك ما يَعُمُّ ضررُه، وتشتدُّ مُؤنتُه؛ فشرَع الله تعالىٰ القِصاص، وأن لا يُقْتَل بالمقتول غيرُ قاتله، ففي ذلك حياةُ عشيرته وحَيِّه وأقاربه.

ولم تكن الحياةُ في القِصاص مِنْ حيث إنه قتلٌ، بل مِنْ حيث كونُه قِصاصًا يُؤخَذُ القاتلُ وحده بالمقتول، لا غيرُه.

فتضمَّن القِصاصُ الحياةَ في الوجهين جميعًا.

وتأمَّل ما تحت هذه الألفاظ الشَّريفة من الجلالة والإيجاز، والبلاغة والفصاحة، والمعنىٰ العظيم:

---

(١) في الأصول: «عدم». والمثبت من (ط).

(٢) وهي جسم الإنسان. انظر: «نهاية الرتبة» للشيزري (٩٧).

* فصَدَّر الآيةَ بقوله: ﴿ وَلَكُمْ ﴾ المُؤْذِن بأنَّ منفعة القِصاص مختصَّةٌ بكم عائدةٌ إليكم، فشرعُه إنما كان رحمةً بكم وإحسانًا إليكم، فمنفعتُه ومصلحتُه لكم، لا لمن لا يبلغُ العبادُ ضرَّه ونفعَه.

* ثمَّ عقَّبه بقوله: ﴿فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ إيذانًا بأنَّ الحياة الحاصلة إنما هي في العدل، وهو أن يُفْعَل به كما فَعَل.

والقصاصُ في اللغة: المماثلَة، وحقيقتُه راجعةٌ إلىٰ الاتِّباع[1]. ومنه قوله: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ﴾ [القصص: ١١] أي: اتَّبعي أثرَه. ومنه قوله: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ [الكهف: ٦٤] أي: يقُصَّان الأثرَ ويتَّبعانه. ومنه: قَصُّ الحديث واقتصاصُه؛ لأنه يَتْبَعُ بعضُه بعضًا في الذِّكر. فسمِّي جزاءُ الجاني قِصاصًا لأنه يُتْبَعُ أثرُه فيُفْعَلُ به كما فَعَل.

وهذا أحدُ ما يُسْتَدَلُّ به علىٰ أن يُفْعَل بالجاني كما فَعَل، فيُقْتَل بمثل ما قَتَل به؛ لتحقيق معنىٰ القِصاص.

وقد ذكرنا أدلَّة المسألة من الطَّرفين، وترجيحَ القول الرَّاجح بالنَّصِّ والأثر والمعقول في كتاب «تهذيب السُّنن»[2].

* ونكَّر سبحانه الحياةَ تعظيمًا لها وتفخيمًا لشأنها، وليس المرادُ حياةً ما، بل المعنىٰ أنَّ في القِصاص حصولَ هذه الحقيقة المحبوبة للنُّفوس، المُؤْثَرة عندها، المُسْتَحْسَنة في كلِّ عقل.

---

(١) انظر: «مقاييس اللغة» (٥/ ١١).

(٢) (١٢/ ٢٧٣). وانظر: «زاد المعاد» (٤/ ٨٤)، و«إعلام الموقعين» (١/ ٣١٨)، و«أحكام الجناية علىٰ النفس» للشيخ بكر أبو زيد (١٨٩ - ٢٠٢، ٢٠٤ - ٢٢٨).

والتَّنكيرُ كثيرًا ما يجيء للتَّعظيم والتَّفخيم، كقوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقوله: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤].

* ثمَّ خَصَّ أولي الألباب، وهم أولو العقول التي عَقَلَت عن الله أمرَه ونهيَه وحكمتَه؛ إذ هم المنتفعون بالخطاب.

ووازِن بين هذه الكلمات وبين قولهم: «القتلُ أنفىٰ للقتل»، تتبيَّنْ مقدارَ التَّفاوت وعظمةَ القرآن وجلالتَه(١).

الوجه الرابع والخمسون: قولكم: «إنَّ القِصاصَ إتلافٌ بإزاء إتلاف، وعدوانٌ في مقابلة عدوان، ولا يحيا الأوَّلُ بقتل الثَّاني، ففيه تكثيرُ المفسدة بإعدام النَّفْسَيْن، وأمَّا مصلحةُ الرَّدع والزَّجر واستبقاء النَّوع فأمرٌ متوهَّم، وفي القِصاص ٱستهلاكٌ محقَّق»(٢).

فيقال: هذا الكلامُ من أفسد الكلام وأبينه بطلانًا؛ فإنه يتضمَّنُ التَّسويةَ بين القبيح الذي ٱتفقت العقولُ والدياناتُ علىٰ قُبحه وفساده، وبين الحسَن(٣) الذي ٱتفقت العقولُ والدياناتُ علىٰ حُسْنه وصلاح الوجود به.

---

(١) انظر: «النكت في إعجاز القرآن» للرماني (٧٧)، و«دلائل الإعجاز» (٢٨٩)، و«تحرير التحبير» (٤٦٨)، و«مقدمة تفسير ابن النقيب» (١٤٢)، و«سر الفصاحة» (٣١٢)، و«الصناعتين» (١٧٥)، و«الاعتقاد» للبيهقي (٣٤٩)، و «الإتقان» للسيوطي (١٣٩٥)، و«وحي القلم» للرافعي (٣/ ٣٩٧).

(٢) انظر: (ص: ٩٨٧).

(٣) من قوله: «الذي اتفقت» إلىٰ هنا ساقط من (ت، ق)؛ لانتقال النظر. وتصرف ناشر (ط) فأثبت موضعه: «والحسن ونفي حسن القصاص».

وهل يستوي في عقلٍ أو دينٍ أو فطرةٍ القتلُ ظلمًا وعدوانًا بغير حقٍّ والقتلُ قِصاصًا وجزاءً بالحقِّ؟!

ونظيرُ هذه التَّسوية[1]: تسويةُ المشركين بين الرِّبا والبيع؛ لاستوائهما في صورة العقد. ومعلومٌ أنَّ ٱستواء الفعلَين في الصُّورة لا يُوجِبُ ٱستواءهما في الحقيقة، ومدَّعي ذلك في غاية المكابرة.

وهل يدلُّ استواءُ السُّجود لله والسُّجود للصَّنم في الصُّورة الظَّاهرة ـ وهو وضعُ الجبهة علىٰ الأرض ـ علىٰ أنهما سواءٌ في الحقيقة، حتىٰ يتحيَّر العقلُ بينهما، ويتعارضان فيه؟!

ويكفي في فساد هذا إطباقُ العقلاء قاطبةً علىٰ قُبح القتل الذي هو ظلمٌ وبغيٌ وعُدوان، وحُسْن القتل الذي هو جزاءٌ وقِصاصٌ ورَدْعٌ وزَجْر، والفرقُ بين هذين مثلُ الفرق بين الزِّنا والنكاح، بل أعظمُ وأظهَر، بل الفرقُ بينهما من جنس الفرق بين الإصلاح في الأرض والإفساد فيها، فما تَعارض في عقلٍ صحيحٍ قطُّ هذان الأمران حتىٰ يتحيَّر بينهما أيهما يُؤْثِرُه ويختارُه.

وقولكم: «**إنه إتلافٌ بإزاء إتلاف، وعدوانٌ في مقابلة عدوان**»، فكذلك هو، لكن إتلافٌ حسَن، هو مصلحةٌ وحكمةٌ وصلاحٌ للعالم، في مقابلة إتلافٍ هو فسادٌ وسَفَهٌ وخرابٌ للعالم، فأنَّىٰ يستويان؟! أم كيف يعتدلان، حتىٰ يتحيَّر العقلُ بين الإتلاف الحسَن وتَرْكِه؟!

وقولكم: «**لا يحيا الأوَّلُ بقتل الثَّاني**».

(١) (ت): «المسألة».

قلنا: يحيا به عددٌ كثيرٌ من النَّاس؛ إذ لو تُرِك ولم يُؤْخَذ علىٰ يديه لأهلكَ النَّاسُ بعضُهم بعضًا، فإن لم يكن في قتل الثَّاني حياةٌ للأوَّل، ففيه حياةٌ للعالَم، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾، ولكنَّ هذا المعنىٰ لا يُدْرِكه حقَّ الإدراك إلا أولو الألباب.

فأين هذه الشريعةُ وهذه الحكمةُ وهذه المصلحةُ من هذا الهذيان الفاسد، وأن يقال: قتلُ الجاني إتلافٌ بإزاء إتلاف، وعدوانٌ في مقابلة عدوان، فيكونُ قبيحًا لولا الشَّرع؟!

فوازِن بين هذا وبين ما شَرَعه الله وجَعَل مصالحَ عباده منُوطةً به.

وقولكم: «**فيه تكثيرُ المفسدة بإعدام النَّفْسَيْن**».

فيقال: لو أعطيتم رُتَبَ المصالح والمفاسد حقَّها لم ترتضوا بهذا الكلام الفاسد؛ فإنَّ الشرائعَ والفِطرَ والعقولَ متَّفقةٌ علىٰ تقديم المصلحة الراجحة، وعلىٰ ذلك قام العالَم، وما نحن فيه كذلك؛ فإنه ٱحتمالٌ لمفسدة إتلاف الجاني إلىٰ هذه المفسدة العامَّة. فمن تحيَّر عقلُه بين هاتين المفسدتين فلِفَسادٍ فيه!

والعقلاء قاطبةً متَّفقون علىٰ أنه يحسُن إتلافُ جزءٍ لسلامة كلٍّ؛ كقطع الإصبع أو اليد المتأكِّلة لسلامة سائر البدن، وكذلك يحسُن الإيلامُ لدفع إيلام أعظمَ منه؛ كقطع العُروق وبَطِّ الخُرَاج[1] ونحوه، فلو طَرَد العقلاءُ قياسَكم هذا الفاسد، وقالوا: هذا إيلامٌ متحقِّقٌ لدفع إيلامٍ متوهَّم، لفَسَدَ البدنُ جملةً. ولا فرق عند العقول بين هذا وبين قياسكم في الفساد.

---

(١) بَطَّ الجرحَ: شَقَّه. والخُراج (كالغُراب): ورمٌ يخرج في البدن. «اللسان».

الوجه الخامس والخمسون: قولكم: «**إنَّ مصلحةَ الرَّدع والزَّجر وإحياء النَّوع أمرٌ متوهَّم**»= كلامٌ بيِّنٌ فسادُه، بل هو أمرٌ متحقِّقٌ وقوعُه عادةً، ويدلُّ عليه ما نشاهدُه من الفساد العامِّ عند ترك الجُناة والمفسدين وإهمالهم وعدم الأخذ علىٰ أيديهم، والمتوهِّم من زَعَمَ أنَّ ذلك موهوم.

وهو بمثابة من دَهَمه العدوُّ، فقال: لا نعرِّض أنفسَنا لمشقَّة قتالهم، فإنه مفسدةٌ متحقِّقة، وأمَّا ٱستيلاؤهم علىٰ بلادنا وسَبْيُهم ذرارينا وقتلُ مقاتِلَتنا فموهومٌ!

فياليت شِعْري.. من الموهومُ[1] المخطىء في وهمِه؟!

ونظيرُه أيضًا: أنَّ الرَّجلَ إذا تبيَّغ به الدَّم[2]، واضطُرَّ إلىٰ إخراجه، أن لا يَعْرِض لشَقِّ جِلْده وقَطْع عُروقه؛ لأنه ألمٌ محقَّقٌ لأمرٍ موهوم!

ولو طُرِدَ هذا القياسُ الفاسدُ لخَرِبَ العالم، وتعطَّلت الشرائع.

والاعتمادُ في طلب مصالح الدَّارين ودفع مفاسدهما مبنيٌّ علىٰ هذا الذي سمَّيتموه أنتم موهومًا؛ فالعُمَّالُ في الدُّنيا إنما يتصرَّفون بناءً علىٰ الغالب المعتاد الذي ٱطَّردت به العادة، وإن لم يجزموا به؛ فإنَّ الغالبَ صِدقُ العادة واطِّرادُها عند قيام أسبابها:

فالتَّاجرُ يحتمِلُ مشقَّةَ السَّفر في البرِّ والبحر بناءً علىٰ أنه يَسْلَمُ ويَغْنَم، فلو طَرَدَ هذا القياسَ الفاسد، وقال: «السَّفرُ مشقَّةٌ متحقِّقة، والكسبُ أمرٌ موهوم»، لتعطَّلت أسفارُ النَّاس بالكليَّة.

---

(١) (ط): «الواهم».

(٢) أي: هاجَ به، وذلك حين تظهرُ حمرتُه في البدن. «اللسان».

وكذلك عُمَّالُ الآخرة، لو قالوا: «تعبُ العملِ ومشقَّتُه أمرٌ متحقِّق، وحُسْنُ الخاتمة أمرٌ موهوم»، لعطَّلوا الأعمالَ جملة.

وكذلك الأُجَراءُ والصُّنَّاعُ والملوكُ والجندُ وكلُّ طالبِ أمرٍ من الأمور الدُّنيويَّة أو الأخرويَّة، لولا بناؤه علىٰ الغالب وما جرت به العادةُ لما ٱحتَمل المشقَّة المتيقَّنة لأمرٍ منتَظر.

ومِنْ هاهنا قيل: إنَّ إنكار هذه المسألة يستلزمُ تعطيلَ الدُّنيا والآخرة من وجوهٍ متعدِّدة.

الوجه السادس والخمسون: قولكم: «**ويعارضُه معنًى ثالثٌ وراء هما فيفكِّر العقلُ: أيراعِي شروطًا أخرىٰ وراء مجرَّد الإنسانية، من العقل والبلوغ، والعلم والجهل، والكمال والنَّقص، والقَرابة والأجنبية، فيتحيَّر العقلُ كلَّ التحيُّر، فلا بدَّ إذَن من شارعٍ يفصِّلُ هذه الخُطَّة، ويعيِّنُ قانونًا يطَّردُ عليه أمرُ الأمَّة، وتستقيمُ عليه مصالحهم**»[1].

فيقال: لا ريبَ أنَّ الشرائعَ تأتي بما لا تستقلُّ العقولُ بإدراكه، فإذا جاءت به الشريعةُ ٱهتدىٰ العقلُ[2] حينئذٍ إلىٰ وجه حُسْن مأموره وقُبح منهيِّه، فنبَّهَته[3] الشريعةُ علىٰ وجه الحكمة والمصلحة الباعثَين لشرعه.

فهذا مما لا يُنْكَر.

وهذا الذي قلنا فيه: إنَّ الشرائعَ تأتي بمَحَارات العقول لا بمُحَالات

---

(١) انظر: (ص: ٩٨٧).

(٢) (ت): «جاءت به الشرائع اهتدىٰ به العقل».

(٣) في الأصول: «فسرته». وفي طرة (د): «لعله: فنبهته». وهو ما أثبت.

العقول، ونحن لم نَدَّع ـ ولا عاقلٌ قطُّ ـ أنَّ العقلَ يستقلُّ بجميع تفاصيل ما جاءت به الشَّريعة بحيث لو تُرِك وحده لاهتدىٰ إلىٰ كلِّ ما جاءت به.

إذا عُرِفَ هذا، فغايةُ ما ذكرتم أنَّ الشريعةَ الكاملة ٱشترطت في وجوب القِصاص شروطًا لا يهتدي العقلُ إليها. وأيُّ شيءٍ يَلْزَمُ مِنْ هذا؟! وماذا يُنْتِجُ لكم[1] ومُنازِعوكم يسلِّمونه لكم؟!

وقولكم: «**إنَّ هذا مُعارِضٌ للوصف المقتضي لثبوت القِصاص مِنْ قيام مصلحة العالم**»، إمَّا غفلةٌ عن شروط المعارَضة، وإمَّا ٱصطلاحٌ طارٍ سمَّيتم فيه ما لا يهتدي العقلُ إليه من شروط ٱقتضاء الوصف لمُوجَبه مُعارَضةً!

فيالله العَجب! أيُّ مُعارَضةٍ هاهنا إذا كان العقلُ والفطرةُ قد شَهِدا بحُسْنِ القتل قِصاصًا وانتظامِه للعالَم، وتوقَّفا في ٱقتضاء هذا الوصف: هل يُضَمُّ إليه شرطٌ آخرُ غيرُه أم يكفي بمجرَّده، وفي تعيينِ[2] تلك الشروط؟!

فأدرَك العقلُ ما ٱستقلَّ بإدراكه، وتوقَّف عمَّا لا يستقلُّ بإدراكه حتىٰ ٱهتدىٰ إليه بنور الشريعة.

يوضِّحُ هذا:

الوجه السَّابعُ والخمسون: أنَّ ما وَرَدَت به الشريعةُ في أصل القِصاص وشروطه منقسمٌ إلىٰ قسمين:

أحدهما: ما حُسْنُه معلومٌ بصريح العقل الذي لا يستريبُ فيه عاقل، وهو أصلُ القِصاص، وانتظامُ مصالح العالم به.

---

(١) غير محررة في (د). وفي (ق، ت): «يقبح لكم». والمثبت أشبه بالصواب.

(٢) (ت): «في تعيين».

والثَّاني: ما حُسْنُه معلومٌ بنظر العقل وفكره وتأمُّله، فلا يهتدي إليه إلا الخواصُّ، وهو ما ٱشترط ٱقتضاء هذا الوصف، أو جُعِل تابعًا له.

فاشترط له المكافأة في الدِّين؛ وهذا في غاية المراعاة للحكمة والمصلحة؛ فإنَّ الدِّين هو الذي فرَّق بين النَّاس في العِصمة، وليس في حكمة الله وحُسْن شرعِه أن يجعل دمَ وليِّه، وعبده، وأحبِّ خلقه إليه، وخير بريَّته، ومن خَلَقَه لنفسِه، واختصَّه بكرامته، وأهَّله لجواره في جنَّته، والنَّظر إلىٰ وجهه، وسماع كلامه في دار كرامته= كَدَم عدوِّه، وأمقَتِ خلقِه إليه، وشرِّ بريَّته، والعادِل به[1]، العادِل[2] عن عبادته إلىٰ عبادة الشيطان، الذي خَلَقه للنَّار، وللطَّرد عن بابه، والإبعاد عن رحمته.

وبالجملة؛ فحاشا حكمتَه أن تسوِّي بين دماء خير البريَّة ودماء شرِّ البريَّة في أخذِ هذه بهذه، سيَّما وقد أباح لأوليائه دماءَ أعدائه وجَعَلهم قرابينَ لهم، وإنما ٱقتضت حكمتُه أن يكفُّوا عنهم إذا صاروا تحت قَهْرهم وإذلالهم كالعبيد لهم، يؤدُّون إليهم الجِزيةَ التي هي خَراجُ رؤوسِهم[3]، مع بقاء السَّبب المُوجِب لإباحة دمائهم.

وهذا التَّركُ والكفُّ لا يقتضي ٱستواءَ الدَّمَيْن عقلًا، ولا شرعًا، ولا مصلحة. ولا ريبَ أنَّ الدَّمَيْن قبل القهر والإذلال لم يكونا بمستويَيْن؛ لأجل الكفر، فأيُّ

---

(١) أي: المسوِّي به غيرَه. قال سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ٢٢٩)، و«المدارج» (١/ ٣٤١)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ٢٧).

(٢) ليست في (ت، ق).

(٣) ويسمىٰ: مال الجماجم. انظر: «مفاتيح العلوم» (٤٠).

مُوجِبٍ لاستوائهما بعد الاستذلال، والكفرُ قائمٌ بعينِه؟! فهل في الحكمة وقواعد الشريعة ومُوجَبات العقول أن يكون الإذلالُ والقهرُ للكافر مُوجِبًا لمساواة دمه لدم المسلم؟! هذا مما تأباهُ الحكمةُ والمصلحةُ والعقول.

وقد أشار ﷺ إلىٰ هذا المعنىٰ، وكَشَف الغطاء، وأوضحَ المُشْكِل، بقوله: «**المسلمون تتكافأُ دماؤهم**»[1]، أو قال: «**المؤمنون...**»[2]؛ فعلَّق المكافأة بوصفٍ لا يجوزُ إلغاؤه وإهدارُه وتعليقُها بغيره؛ إذ يكونُ إبطالًا لما اعتبره الشارعُ واعتبارًا لما أبطَله، فإذا علَّق المكافأةَ بوصف الإيمان كان كتعليقه سائرَ الأحكام بالأوصاف؛ كتعليق القَطْع بوصف السَّرقة، والرَّجم بوصف الزِّنا، والجَلْدِ بوصف القَذف والشُّرب، ولا فرقَ بينهما أصلًا.

فكلُّ من علَّق الأحكامَ بغير الأوصاف التي علَّقها به الشارعُ كان تعليقُه منقطعًا مُنْصَرِمًا، وهذا مما اتفق أئمَّةُ الفقهاء علىٰ صحَّته.

فقد أدَّىٰ نظرُ العقل إلىٰ أنَّ دَمَ عدوِّ الله الكافر لا يساوي دَمَ وَلِيِّه، ولا يكافئه أبدًا، وجاء الشرعُ بمُوجَبه، فأيُّ معارضةٍ هاهنا؟! وأيُّ حَيْرة؟! إن هو إلا بصيرةٌ علىٰ بصيرة، ونورٌ علىٰ نور.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥)، وغيرهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بإسنادٍ حسن.
وخرَّجه ابن الجارود في «المنتقىٰ» (٧٧١، ١٠٧٣).
وأخرجه الطيالسي (٢٣٧٢) بلفظ: «المؤمنون تتكافأ...».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٣٠)، والنسائي (٤٧٤٦)، وأحمد (١/ ١١٩)، وغيرهم من طرقٍ عن علي. وصححه الحاكم (٢/ ١٤١) ولم يتعقبه الذهبي.
وصححه ابن حبان (٥٩٩٦) من حديث ابن عمر.

وليس هذا مكانَ ٱستيعاب الكلام علىٰ هـذه المسألة[1]، وإنـما الغرض التَّنبيهُ علىٰ أنَّ في صريح العقل الشهادةَ لما جاء به الشرعُ فيها.

فصل

وعكسُ هـذا أنـه لم يَـشْترط المكافـأةَ في علـمٍ وجهـل، ولا في كـمالٍ وقُبح، ولا في شَرَفٍ وضَـعَة، ولا في عقـلٍ وجنـون، ولا في أجنبيَّـةٍ وقَرابـة، خلا الوالدَ والولد.

وهذا من كمال الحكمة وتمـام النِّعمـة، وهـو في غايـة المصلحة؛ إذ لـو رُوعِيَت هذه الأمورُ لتعطَّلت مصلحةُ القِصاص إلا في النَّادر البعيد؛ إذ قلَّ أن يـستوي شخـصان مـن كـلِّ وجـه، بـل لا بـدَّ مـن التَّفـاوت بيـنهما في هـذه الأوصافِ أو في بعضها؛ فلو أنَّ الشريعة جاءت بأن لا يُقْتَصَّ إلا مِنْ مُكـافىءٍ مِنْ كلِّ وجه، لفسدَ العالَـم، وعَظُمَ الـهَرْج، وانتشر الفساد. ولا يجوزُ علـىٰ عاقـلٍ وضـعُ هـذه الـسِّياسة الجـائرة، وواضِعُها إلىٰ الـسَّفه أقـربُ منـه إلىٰ الحكمة، فلا جَرَمَ أهدَرَت الشَّرائعُ ٱعتبارَ ذلك[2].

وأمَّا الولدُ والوالدُ فمَنَعَ من جَرَيان القِصاص بينهما حقيقةُ البعضيَّة والـجُزئيَّة[3] التي بينهما؛ فإنَّ الولد جزءٌ من الوالد، ولا يُقْتَصُّ لبعض أجزاء الإنسان من بعض، وقد أشار تعالىٰ إلىٰ ذلك بقوله: ﴿ وَجَعَلُوا لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ

---

(١) انظر: «التقريب لعلوم ابن القيم» (٣٥١)، و«أحكام الجناية علىٰ النفس» للشيخ بكر أبو زيد (١٦٧ - ١٧٣).

(٢) في الأصول: «(د: أهدررتك، ق: أهدتك، ت: أهدرتك) شرائع الاعتبار ذلك». والأشبه ما أثبت.

(٣) (د): «والجزوية». بتسهيل الهمز. وانظر ما مضىٰ (ص: ١٠٠٠).

جُزْءًا ﴾ [الزخرف: ١٥]، وهو قولهم: «الملائكةُ بناتُ الله»؛ فدلَّ علىٰ أنَّ الولدَ جزءٌ من والده.

وعلىٰ هذا الأصل ٱمتَنَعَت شهادتُه له، وقطعُه بالسَّرقة من ماله، وحَدُّه إياهُ(١) علىٰ قَذْفِه.

وعن هذا الأصل ذهبَ كثيرٌ من السَّلف ـ ومنهم الإمامُ أحمدُ وغيره ـ إلىٰ أنَّ له أن يتملَّك ما شاء من مال ولده، وهو كالمباح في حقِّه.

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاةً بأدلَّتها، وبيَّـنَّا دلالةَ القرآن عليها من وجوهٍ متعدِّدةٍ في غير هذا الموضع(٢).

وهذا المأخذُ أحسنُ من قولهم: إنَّ الأبَ لمَّا كان هو السَّببَ في إيجاد الولد، فلا يكونُ الولدُ سببًا في إعدامه.

وفي المسألة مسلكٌ آخر، وهو مسلكٌ قويٌّ جدًّا، وهو أنَّ الله سبحانه جَعَل في قلب الوالد من الشَّفقة علىٰ ولده والحرص علىٰ حياتِه ما يُوازِي شفقتَه علىٰ نفسِه وحرصَه علىٰ حياة نفسِه، وربَّما يزيدُ علىٰ ذلك، فقد يُؤثِرُ الرَّجلُ حياةَ ولده علىٰ حياته، وكثيرًا ما يَحْرِمُ الرَّجلُ نفسَه حُظوظَها ويُؤثِرُ بها ولدَه، وهذا القَدْرُ مانعٌ من كونه يريدُ إعدامَه وإهلاكَه، بل لا يَقْصِدُ في الغالب إلا تأديبَه وعقوبتَه علىٰ إساءته؛ فلا يقعُ قتلُه في الأغلب عن قصدٍ وتعمُّد، بل عن خطأٍ وسَبْقِ يَدٍ.

وإذا وقعَ ذلك غلطًا أُلْحِقَ بالقتل الذي لم يُقْصَد به إزهاقُ النَّفس،

---

(١) (ق، د): «أباه». وهو تحريف.

(٢) انظر: «التقريب لعلوم ابن القيم» (٢٨٦).

فأسبابُ التُّهمة والعداوة الحاملة علىٰ القتل لا تكادُ توجدُ في الآباء، وإن وُجِدَت نادرًا فالعبرةُ بما ٱطَّردَت عليه عادةُ الخليقة.

وهنا للنَّاس طريقان:

أحدهما: أنَّا إذا تحقَّقنا التُّهمةَ وقصدَ القتلِ والإزهاق، بأن يُضْجِعَه ويذبحه ـ مثلًا ـ، أجرَينا القِصاصَ[1] بينهما؛ لتحقُّق قصدِ الجناية، وانتفاءِ المانع من القصاص. وهذا قولُ أهل المدينة[2].

والثَّاني: أنه لا يجري القِصاصُ بينهما بحال، وإن تحقَّق قصدُ القتل؛ لمكان الجُزئيَّة والبعضيَّة المانعة من الاقتصاص من بعض أجزاء الإنسان لبعضه. وهو قولُ الأكثرين[3].

ولا يَرِدُ عليهم قتلُ الولد بوالده، وإن كان بعضَه؛ لأنَّ الأبَ لم يُخْلَق من نطفة الابن، فليس الأبُ بجزءٍ له حقيقةً ولا حكمًا، بخلاف الولد فإنه جزءٌ حقيقةً.

وليس هذا موضعَ ٱستقصاء الكلام علىٰ هذه المسائل؛ إذ المقصودُ بيانُ ٱشتمالها علىٰ الحِكَم والمصالح التي يُدْرِكُها العقلُ وإن لم يَسْتَقِلَّ بها، فجاءت الشريعةُ بها مقرِّرةً لما ٱستقرَّ في العقل إدراكُه ولو من بعض الوجوه.

---

(١) «القصاص» ساقطة من (ق).

(٢) انظر: «النوادر والزيادات» (١٤/ ٣٣)، و«التفريع» (٢/ ٢١٧)، و«عقد الجواهر الثمينة» (١٠٩٦).

(٣) انظر: «مختصر اختلاف العلماء للطحاوي» للجصاص (٥/ ١٠٦)، و«المغني» (١١/ ٤٨٣).

وبعد النُّزول عن هذا المقام، فأقصىٰ ما فيه أن يقال: إنَّ الشريعة جاءت بما يَعْجَزُ العقلُ عن إدراكه، لا بما يُحِيلُه العقل، ونحن لا ننكرُ ذلك، ولكن لا يَلْزَمُ منه نفيُ الحِكَم والمصالح التي ٱشتملت عليها الأفعالُ في ذواتها، والله أعلم.

الوجه الثَّامن والخمسون: قولكم: «**وظَهَرَ بهذا أنَّ المعاني المستنبطةَ راجعةٌ إلىٰ مجرَّد ٱستنباط العقل، ووضعِ الذِّهن، من غير أن يكون الفعلُ مشتملًا عليها**»[1]= كلامٌ في غاية الفساد والبطلان، لا يرتضيه أهلُ العلم والإنصاف، وتصوُّره حقَّ التصوُّر كافٍ في الجزم ببطلانه من وجوهٍ عديدة:

أحدها: أنَّ العقلَ والفطرةَ يشهدان ببطلانه، والوجود يكذِّبه؛ فإنَّ أكثر المعاني المستنبطة من الأحكام ليست من أوضاع الأذهان المجرَّدة عن ٱشتمال الأفعال عليها، ومُدَّعِي ذلك في غاية المكابرة التي لا تُجْدِي عليه إلا تَوْهِينَ المقالة.

وهذه المعاني المستنبطةُ من الأحكام موجودةٌ مشهودة، يعلمُ العقلاءُ أنها ليست من أوضاع الذِّهن، بل الذِّهنُ أدركها وعَلِمَها، وكان نسبةُ الذِّهن إلىٰ إدراكها كنسبة البصر إلىٰ إدراك الألوان وغيرها، وكنسبة السَّمع إلىٰ إدراك الأصوات، وكنسبة الذَّوق إلىٰ إدراك الطُّعوم، والشَّمِّ إلىٰ إدارك الرَّوائح، فهل يسوغُ لعاقلٍ أن يدَّعيَ أنَّ هذه المُدْرَكاتِ من أوضاع الحواسِّ؟!

وكذلك العقلُ إذا أدرَكَ ما ٱشتملَ عليه الكذبُ والفجورُ وخرابُ العالم

---

(١) انظر: (ص: ٩٨٧).

والظُّلْمُ وإهلاكُ الحرث والنَّسل والزِّنا بالأمَّهات وغيرُ ذلك من القبائح، وأدرَكَ ما ٱشتملَ عليه الصِّدقُ والبِرُّ والإحسانُ والعدلُ وشُكرانُ المُنعِم والعِفَّةُ وفعلُ كلِّ جميلٍ من الحُسْن= لم تكن تلك المعاني التي ٱشتملت عليها هذه الأفعالُ مجرَّدَ وضع الذِّهن واستنباط العقل، ومُدَّعِي ذلك مَؤُوفٌ[1] في عقله؛ فإنَّ المعاني التي ٱشتملت عليها المنهيَّاتُ المُوجِبةُ لتحريمها أمورٌ ناشئةٌ من الأفعال ليست أوضاعًا ذهنيَّة، والمعاني التي ٱشتملت عليها المأموراتُ المُوجِبةُ لحُسْنها ليست مجرَّدَ أوضاع ذهنيَّة، بل أمورٌ حقيقيَّةٌ ناشئةٌ من ذوات الأفعال تَرَتُّبُ آثارِها عليها كترتُّب آثار الأدوية والأغذية عليها.

وما نظيرُ هذه المقالة إلا مقالةُ من يزعمُ أنَّ القُوىٰ والآثار المستنبطة من الأغذية والأدوية لا حقيقة لها، إنما هي أوضاعٌ ذهنيَّة! ومعلومٌ أنَّ هذا بابٌ من السَّفْسَطة[2].

فاعْرِض معاني الشريعة الكليَّة علىٰ عقلك، وانظر ٱرتباطَها بأفعالها وتعلُّقَها بها، ثمَّ تأمَّل هل تجدُها أمورًا حقيقيةً تنشأ من الأفعال، فإذا فُعِل الفعلُ نَشَأ منه أثرُه، أو تجدُها أوضاعًا ذهنيَّةً لا حقيقة لها؟

وإذا أردتَ معرفةَ بطلان المقالة فكرِّر النَّظر في أدلَّتها، فأدلَّتُها من أكبر الشواهد علىٰ بطلانها، بل العاقلُ يستغني بأدلة الباطل عن إقامة الدَّليل علىٰ بطلانه، بل نفسُ دليله هو دليلُ بطلانه.

---

(١) أصابته آفة. وفي (د): «مقرز». (ق، ت): «مقرر». وهو تحريف. وانظر: «الصواعق المرسلة» (٧٢٩، ٩١٦).

(٢) وهي عبارةٌ عن جحد الحقائق. كما تقدم (ص: ١٠١٩).

الوجه الثَّاني: أنَّ ٱستنباطَ العقول ووضعَ الأذهان لما لا حقيقة له من باب الخيالات والتَّقديرات التي لا يترتَّبُ عليها علمٌ ولا معلوم، ولا صلاحٌ ولا فساد؛ إذ هي خيالاتٌ مجرَّدة، وأوهامٌ مقدَّرة؛ كوضعِ الذِّهن سائرَ ما يضعُه من المقدِّرات الذِّهنيَّة.

ومعلومٌ أنَّ المعاني المستنبطة من الأحكام هي من أجلِّ العلوم، ومعلومُها من أشرف المعلومات وأنفعها للعباد، وهي منشأُ مصالحهم في معاشهم ومعادهم، وترتُّبُ آثارها عليها مشهودٌ في الخارج، معقولٌ في الفِطر، قائمٌ في المعقول، فكيف يُدَّعىٰ أنه مجرَّدُ وضعٍ ذهنيٍّ لا حقيقة له به؟!

الوجه الثَّالث: أنَّ ٱستنباطَ الذِّهن لما يستنبطُه من المعاني، واعتقادَه أنَّ الأفعال مشتملةٌ عليها، مع كون الأمر ليس كذلك= جهلٌ مركَّب، واعتقادٌ باطل؛ فإنه إذا ٱعتقد أنَّ الأفعال مشتملةٌ علىٰ تلك المعاني، وأنها مَنْشَؤها، وليس كذلك؛ كان ٱعتقادًا للشيء بخلاف ما هو به. وهذا غايةُ الجهل.

فكيف يُدَّعىٰ هذا في أشرف العلوم وأزكاها وأنفعها وأعظمها تضمُّنًا لمصالح العباد في المعاش والمعاد؟! وهل هو إلا لُبُّ الشريعة ومضمونُها؟! فكيف يَسُوغُ أن يُدَّعىٰ فيها هذا الباطلُ ويُرمىٰ بهذا البهتان؟!

وبالجملة؛ فبطلانُ هذا القول أظهرُ من أن يُتَكلَّفَ ردُّه، ولم يقل هذا القولَ من شَمَّ للفقه رائحةً أصلًا.

الوجه التَّاسع والخمسون: قولكم: «**لو كانت صفاتٍ نفسيَّةً للفعل لَزِمَ من ذلك أن تكون الحركةُ الواحدةُ مشتملةً علىٰ صفاتٍ متناقضةٍ وأحوالٍ متنافرة**»[1].

---

(١) انظر: (ص: ٩٨٧).

فيقال: وما الذي يُحِيلُ أن يكون الفعلُ مشتملًا علىٰ صفتَين مختلفتَين تقتضي كلٌّ منهما أثرًا غيرَ الأثر الآخر، وتكونُ إحدىٰ الصِّفتَين والأثرَين أولىٰ به، تكونُ مصلحتُه أرجح، فإذا رُتِّبَ علىٰ صفته الأخرىٰ أثرُها فاتت المصلحةُ الراجحةُ المطلوبةُ شرعًا وعقلًا؟!

بل هذا هو الواقع، ونحن نجدُ هذا حِسًّا في قُوىٰ الأغذية والأدوية ونحوها من صفات الأجسام الحِسِّية المُدْرَكة بالحِسِّ، فكيف بصفات الأفعال المُدْرَكة بالعقل؟

وأمثلةُ ذلك في الشريعة تزيدُ علىٰ الألْف.

فهذه الصَّلاةُ في وقت النهي: فيها مصلحةُ تكثير العبادة، وتحصيل الأرباح، ومزيد الثَّواب، والتقرُّب إلىٰ ربِّ الأرباب، وفيها مفسدةُ المشابهة الصُّوريَّة[1] بالكفَّار وعُبَّاد الشمس[2]، وفي تركها مصلحةُ سَدِّ ذريعة الشِّرك، وفَطْم النُّفوس عن المشابهة بالكفَّار[3] حتىٰ في وقت العبادة.

وكانت هذه المفسدةُ أولىٰ بالصَّلاة في أوقات النهي من مصلحتها، فلو شُرِعَت لما فيها من المصلحة لفاتت مصلحةُ التَّرك، وحَصَلت مفسدةُ المشابهة التي هي أقوىٰ من مصلحة الصَّلاة حينئذ.

ولمَّا[4] كانت مصلحةُ أداء الفرائض في هذه الأوقات أرجحَ من

---

(١) ليست في (ت، ق).

(٢) (ق): «بالكفار في عبادة الشمس». وانظر: «زاد المعاد» (٤/ ٧٨)، و«الداء والدواء» (٣٠٩).

(٣) سقط من (ت) من الموضع الأول إلىٰ هنا؛ لانتقال نظر الناسخ.

(٤) في الأصول: «ولهذا». وهو تحريف.

مفسدة المشابهة، بحيث ٱنغمَرَت هذه المفسدةُ بالنسبة إلىٰ الفريضة= لم يُمْنَع منها، بخلاف النَّافلة؛ فإنَّ في فعلها في غير هذه الأوقات غُنْيَةً عن فعلها فيها، فلا تفُوتُ مصلحتُها، فيقعُ فعلُها في وقت النهي مفسدةً راجحة.

ومِنْ هاهنا جوَّز كثيرٌ من الفقهاء ذواتِ الأسباب في وقت النهي؛ لتَرجُّح مصلحتها؛ فإنها لا تُقْضىٰ، ولا يمكنُ تداركُها، وكانت مفسدةُ تفويتها أرجحَ من مفسدة المشابهة المذكورة.

وليس هذا موضع ٱستقصاء هذه المسألة[1].

فما الذي يُحِيلُ ٱشتمالَ الحركة الواحدة علىٰ صفاتٍ مختلفةٍ بهذه المثابة، ويكونُ بعضها أرجحَ من بعض، فيُقْضىٰ للرَّاجح عقلًا وشرعًا؟!

وعلىٰ هذا المثال مسائلُ عامَّة الشريعة، ولولا الإطالةُ لكتبنا منها ما يبلغُ ألفَ مثال، والعالمُ ينتبهُ للجزئيَّات بالقاعدة الكليَّة.

الوجه الستُّون: قولكم: «**وليس معنىٰ قولنا: إنَّ العقلَ ٱستنبطَ منها أنها كانت موجودةً في الشيء فاستخرجَها العقل، بل العقلُ تردَّد بين إضافات الأحوال بعضِها إلىٰ بعض، ونِسَبِ الحركات والأشخاص نوعًا إلىٰ نوع، وشخصًا إلىٰ شخص، فطَرأ عليه من تلك المعاني ما حكيناه، وربَّما يبلُغ مبلغًا يَشِذُّ عن الإحصاء، فعُرِفَ أنَّ المعاني لم تَرجِع إلىٰ الذَّات، بل إلىٰ مجرَّد الخواطر، وهي متعارضة**»[2].

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ١٦١، ٣٤٢)، و«روضة المحبين» (١٣٤)، و «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ١٦٤، ٢٣/ ١٨٦ - ٢١٧).

(٢) انظر: (ص: ٩٨٧).

فيقال: يا عجبًا لعقلٍ يَرُوجُ عليه مثلُ هذا الكلام، ويبني عليه مثلَ هذه القاعدة العظيمة! وذلك بناءٌ علىٰ شَفَا جُرُفٍ هار.

وقد تقدَّم ما يكفي في بطلان هذا الكلام، ونزيدُ هاهنا أنه كلامٌ فاسدٌ لفظًا ومعنًى؛ فإنَّ الاستنباط هو ٱستخراجُ الشيء الثَّابت الخفيِّ الذي لا يَعْثُر عليه كلُّ أحد، ومنه: ٱستنباطُ الماء؛ وهو ٱستخراجُه من موضعه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، أي: يستخرجون حقيقتَه وتدبيرَه بفطنتهم وذكائهم وإيمانهم ومعرفتهم بمواطن الأمن والخوف.

ولا يصحُّ معنًى إلا في شيءٍ ثابتٍ له حقيقةٌ خفيَّةٌ يستنبطُها الذِّهنُ ويستخرجُها، فأمَّا ما لا حقيقة له فإنه مجرَّدٌ ذِهنيٌّ(١)، فلا ٱستنباط فيه بوجه، وأيُّ شيءٍ يُسْتَنْبَطُ منه؟! وإنما هو تقديرٌ وفَرْض، وهذا لا يسمَّىٰ ٱستنباطًا في عقلٍ ولا لغة.

وحينئذٍ، فيُقْلَبُ الكلامُ عليكم، ويكون من يَقْلِبُه أسعدَ بالحقِّ منكم، فنقول: وليس معنىٰ قولنا: «إنَّ العقلَ ٱستنبط من تلك الأفعال» أنَّ ذلك مجرَّدُ خواطرَ طارئة، وإنما معناه أنها كانت موجودةً في الأفعال، فاستخرجَها العقلُ باستنباطِه، كما يُسْتَخْرَجُ الماءُ الموجودُ في الأرض باستنباطِه. ومعلومٌ أنَّ هذا هو المعقولُ المُطابِقُ للعقل واللُّغة، وما ذكرتموه فخارجٌ عن العقل واللغة جميعًا.

فعُرِفَ أنه لا يصحُّ معنىٰ الاستنباط إلا لشيءٍ موجودٍ يستخرجُه العقل،

---

(١) في الأصول: «مجرد ذهنه». تحريف. وانظر: «الصواعق المرسلة» (١٣٢٤).

ثمَّ ينسبُ إليه أنواع تلك الأفعال وأشخاصها، فأيُّها[1] كان أولىٰ به حكم له بالاقتضاء والتَّأثير.

وهذا هو المعقول، وهو الذي يعرفُه الفقهاءُ والمتكلِّمون علىٰ مناسباتِ الشريعة وأوصافها وعِلَلِها التي تُرْبَطُ بها الأحكام، فلو ذَهَبَ هذا من أيديهم لانسَدَّ عليهم بابُ الكلام في القياس والمناسبات والحِكَم، واستخراجِ ما تضمَّنته الشريعةُ من ذلك، وتعليقِ الأحكام بأوصافها المقتضية لها، إذا كان مَرَدُّ الأمر[2] بزعمكم إلىٰ مجرَّد خواطرَ طارئةٍ علىٰ العقل و مجرَّد وضعِ الذِّهن، وهذا من أبطل الباطل وأبيَن المُحال.

ولقد أنصفكم خصومُكم في ادِّعائهم عليكم لازمَ هذا المذهب، وقالوا: لو رُفِعَ الحُسْن والقُبح من الأفعال الإنسانيَّة، ورُدَّ إلىٰ مجرَّد تعلُّق الخطاب بها، بَطَلَت المعاني العقليَّةُ التي تُستَنبطُ من الأصول الشرعيَّة، فلا يمكنُ أن يقاسَ فعلٌ علىٰ فعل، ولا قولٌ علىٰ قول، ولا يمكنُ أن يقال: لِمَ كذا؟ إذ لا تعليل للذَّوات، ولا صفات للأفعال هي عليها في نفس الأمر حتىٰ ترتبط بها الأحكام.

وذلك رفعٌ للشَّرائع بالكليَّة مِنْ حيث إثباتُها، لا سيَّما والتعلُّق أمرٌ عَدَمِيٌّ، ولا معنىٰ لحُسْن الفعل أو قُبحه إلا التعلُّقُ العدميُّ بينه وبين الخطاب، فلا حُسْنَ في الحقيقة ولا قُبحَ لا شرعًا ولا عقلًا، لا سيَّما إذا انضمَّ إلىٰ ذلك نفيُ فعل العبد واختياره بالكليَّة، وأنه مجبُورٌ محض، فهذا فعلُه وذلك صفةُ فعلِه، فلا فِعلَ له ولا وصفَ لفعلِه[3] البتَّة.

---

(١) (ق، د): «فانها». (ت): «فانه». وكله تحريف.

(٢) (ت): «يرد الأمر».

(٣) ساقطة من (ت). وفي (د، ق): «لقوله». وهو تحريف.

فأيُّ تعطيلٍ ورفعٍ للشرائع أكثرُ من هذا؟!

فهذا إلزامُهم لكم، كما أنكم ألزمتموهم نظيرَ ذلك في نفي صفة الكلام، وأنصفتموهم في الإلزام.

الوجه الحادي والستُّون: قولكم: «**لو ثبت الحُسن والقُبح العقليَّين**[1] **لتعلَّق بهما الإيجابُ والتَّحريمُ شاهدًا وغائبًا، واللازمُ محال، فالملزومُ كذلك...**» إلىٰ آخره[2].

فنقول: الكلام هاهنا في مقامين:

أحدهما: في التَّلازُم المذكور بين الحُسْن والقُبح العقليَّين، وبين الإيجاب والتَّحريم غائبًا.

والثَّاني: في ٱنتفاء اللازم وثبوته.

* **فأمَّا المقام الأوَّل**، فلمُثْبتي الحُسْن والقُبح طريقان:

أحدهما: ثبوتُ التَّلازُم والقولُ باللازم، وهذا القولُ هو المعروفُ عن المعتزلة، وعليه يُناظِرون، وهو القولُ الذي نَصَبَ خصومُهم الخلافَ معهم فيه.

والقول الثَّاني: إثباتُ الحُسْن والقُبح[3]، فإنهم يقولون بإثباته، ويصرِّحون بنفي الإيجاب قبل الشَّرع علىٰ العبد، وبنفي إيجاب العقل علىٰ الله شيئًا البتَّة؛ كما صرَّح به كثيرٌ من الحنفيَّة، والحنابلة كأبي الخطَّاب

(١) كذا في الأصول. والصواب: العقليان.

(٢) انظر: (ص: ٩٨٨).

(٣) أي: دون لازم التحريم والإيجاب غائبًا.

وغيره، والشافعيَّة كسعد بن عليٍّ الزَّنجاني الإمام المشهور وغيره[1].

ولهؤلاء في نفي الإيجاب العقليِّ في المعرفة بالله وثبوته خلاف.

فالأقوالُ إذَن أربعةٌ لا مزيد عليها[2]: **أحدُها**: نفيُ الحُسْن والقُبح[3]، ونفيُ الإيجاب العقليِّ في العمليَّات دون العِلْميَّات كالمعرفة، وهذا ٱختيارُ أبي الخطَّاب وغيره[4].

فعُرِفَ أنه لا تلازُمَ بين الحُسْن والقُبح وبين الإيجاب والتَّحريم العقليَّين.

فهذا أحدُ المقامين.

* وأمَّا **المقام الثَّاني**، وهو ٱنتفاءُ اللازم وثبوتُه، فللنَّاس فيه هاهنا ثلاثةُ طرق:

أحدها: ٱلتزامُ ذلك، والقولُ بالوجوب والتَّحريم العقليَّين شاهدًا وغائبًا. وهذا قولُ المعتزلة.

وهؤلاء يقولون بترتُّب الوجوب شاهدًا، وبترتُّب المدح والذَّمِّ عليه.

وأمَّا العقابُ، فلهم فيه ٱختلافٌ وتفصيل، ومن أثبتَه منهم لم يُثْبِته علىٰ الوجوب الثَّابت بعد البعثة، ولكنهم يقولون: إنَّ العذابَ الثَّابتَ بعد

(١) انظر ما تقدم (ص: ٩٦٣، ٩٦٤) والتعليق عليه.

(٢) الثلاثة المتقدمة (نفي الحسن والقبح، وإثباتهما مع التزام الإيجاب العقلي، وإثباتهما مع نفي الإيجاب العقلي مطلقًا)، والرابع هو الآتي.

(٣) كذا في الأصول. وهو سبقُ قلم أو تحريف. والصواب: إثبات الحسن والقبح.

(٤) انظر ما تقدم (ص: ٩٦٣) والتعليق عليه.

الإيجاب الشرعيِّ نوعٌ آخرُ غيرُ العذاب الثَّابت علىٰ الإيجاب العقليِّ. وبذلك يجيبون عن النُّصوص النَّافية للعذاب قبل البعثة.

وأمَّا الإيجابُ والتَّحريمُ العقليَّان غائبًا، فهم مصرِّحون بهما، ويفسِّرون ذلك باللُّزوم الذي أوجبَته حكمتُه وحرَّمَته، وأنه يستحيلُ عليه خلافُه، كما يستحيلُ عليه الحاجةُ والنَّومُ والتَّعبُ واللُّغوب.

فهذا معنىٰ الوجوب والامتناع في حقِّ الله عندهم، فهو وجوبٌ اقتضته ذاتُه وحكمتُه وغِناه، وامتناعٌ يستحيلُ عليه الاتصافُ به؛ لمنافاته كمالَه وغِناه.

قالوا: وهذا في الأفعال نظيرُ ما تقولونه(١) في الصِّفات أنه يجبُ له كذا، ويمتنعُ عليه كذا، فقولنا نحنُ في الأفعال نظيرُ قولكم في الصِّفات، ما يجبُ له منها وما يمتنعُ عليه، فكما أنَّ ذلك وجوبٌ وامتناعٌ ذاتيٌّ يستحيلُ عليه خلافُه، فهكذا ما تقتضيه حكمتُه وتأباه وجوبٌ وامتناعٌ يستحيلُ عليه الإخلالُ به، وإن كان مقدورًا له، لكنه لا يُخِلُّ به؛ لكمال حكمته وعلمه وغِناه.

والفرقةُ الثَّانية منَعت ذلك جملةً، وأحَالت القولَ به(٢)، وجوَّزت علىٰ الرَّبِّ تعالىٰ كلَّ شيءٍ ممكن، ورَدَّت الإحالةَ والامتناعَ في أفعاله إلىٰ غير الممكن من الـمُحالات؛ كالجمع بين النَّقيضين، وبابِه(٣).

فقابلوا المعتزلةَ أشدَّ مقابلة، واقتسما طرَفي الإفراط والتفريط.

---

(١) في الأصول: «يقولونه». وهو خطأ.

(٢) (ت): «وأحالت العقول به».

(٣) أي: باب الجمع بين النقيضين.

ورَدَّ هؤلاء الوجوبَ والتَّحريمَ الذي جاءت به النُّصوصُ إلىٰ مجرَّد صِدقِ المُخْبِرِ، فما أخبَرَ بأنه يكونُ فهو واجب؛ لتصديق خبرِه، وما أخبَرَ أنه لا يكونُ فهو ممتنع؛ لتصديق خبرِه. فالوجوبُ والتحريمُ عندهم راجعٌ إلىٰ مطابقة[1] العلم لمعلومه، والمُخْبَر لخبره.

وقد يفسِّرون التَّحريمَ بالامتناع عقلًا، كتحريم الظُّلم علىٰ نفسه؛ فإنهم يفسِّرون الظُّلمَ بالمستحيل لذاته، كالجمع بين النَّقيضين، وليس عندهم في المقدور شيءٌ هو ظلمٌ يتنزَّهُ الله عنه مع قدرته عليه، لغِناهُ وحكمته وعدله.

فهذا قولُ هؤلاء.

والفرقةُ الثَّالثة هم الوَسَطُ بين هاتين الفرقتين:

فإنَّ الفرقة الأولىٰ أوجَبَت علىٰ الله شريعةً بعقولها، وحرَّمت عليه وأوجَبَت ما لم يحرِّمه علىٰ نفسه ولم يُوجِبه علىٰ نفسه.

والفرقة الثَّانية جوَّزت عليه ما يتعالىٰ ويتنزَّه عنه؛ لمنافاته حكمتَه وحمدَه وكمالَه.

والفرقة الوَسَط أثبتَت له ما أثبته لنفسه من الإيجاب والتَّحريم الذي هو مقتضىٰ أسمائه وصفاته، الذي لا يليقُ به نسبتُه إلىٰ ضدِّه؛ لأنه مُوجَبُ كماله وحكمته وعدله، ولم تُدْخِله تحت شريعةٍ وضعَتها بعقولها كما فعلت الفرقةُ الأولىٰ، ولم تجوِّز عليه ما نزَّه نفسَه عنه كما فعلته الفرقةُ الثَّانية.

قالت الفرقةُ الوَسَط: قد أخبَرَ تعالىٰ أنه حرَّم الظُّلمَ علىٰ نفسه، كما قال

---

(١) من قوله: «خبره وما أخبر...» إلىٰ هنا ساقطٌ من (ق).

علىٰ لسان رسوله: «يا عبادي، إني حرَّمتُ الظُّلمَ علىٰ نفسي»[1]، وقال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصِّلت: ٤٦]، وقال: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩]، وقال: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]؛ فأخبرَ عن تحريمه علىٰ نفسه، ونفىٰ عن نفسه فِعلَه وإرادتَه.

وللنَّاس في تفسير هذا الظُّلم ثلاثةُ أقوال[2]، بحسب أصولهم وقواعدهم:

أحدها: أنَّ الظُّلمَ الذي حرَّمه وتنزَّه عن فعله وإرادته هو نظيرُ الظُّلم من الآدميِّين بعضِهم لبعض[3]، وشبَّهوه في الأفعال ـ ما يحسُن منها وما لا يحسُن ـ بعباده، فضربوا له مِنْ قِبَل أنفسِهم الأمثال، وصاروا بذلك مشبِّهةً ممثِّلةً في الأفعال.

فامتنعوا من إثبات المثَل الأعلىٰ الذي أثبته لنفسه، ثمَّ ضربوا له الأمثال ومثَّلوه في أفعاله بخلقه، كما أنَّ الجهميَّة المعطِّلة ٱمتنعت من إثبات المثَل الأعلىٰ الذي أثبته لنفسه، ثمَّ ضربوا له الأمثالَ ومثَّلوه في صفاته بالجمادات النَّاقصة، بل بالمعدومات.

وأهلُ السنَّة نزَّهوه عن هذا وهذا، وأثبتوا له ما أثبته لنفسه من صفات

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر.

(٢) انظر: «شرح حديث أبي ذر» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٣٧)، و«جامع الرسائل» (١/ ١٢١)، و«منهاج السنة» (١/ ١٣٤، ٢/ ٣٠٤، ٣/ ٢٠، ٥/ ٩٦).

(٣) وهذا قول المعتزلة. انظر: «المغني» للقاضي عبد الجبار (٦/ ١٢٧)، و«شرح الأصول الخمسة» (٣٤٥).

الكمال، ونزَّهوه فيها عن الشَّبَه والمِثَال، فأثبتوا له المثَل الأعلىٰ، ولم يَضرِبوا له الأمثال، فكانوا أسعدَ الطَّوائف بمعرفته، وأحقَّهم بالإيمان به وبولايته ومحبته، وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء.

ثمَّ ٱلتزم أصحابُ هذا التَّفسير عنه من اللوازم الباطلة ما لا قِبَل لهم به:

قالوا عن هذا التفسير الباطل[1]: إنه تعالىٰ إذا أمَر العبدَ ولم يُعِنْهُ بجميع مَقْدُوره تعالىٰ من وجوه الإعانة كان ظالمًا له.

والتزموا لذلك: أنه لا يَقْدِرُ أن يهديَ ضالًّا، كما قالوا: إنه لا يَقْدِرُ أن يُضِلَّ مهتديًا.

وقالوا عنه أيضًا: إنه إذا أمَر اثنين بأمرٍ واحد، وخَصَّ أحدهما بإعانته علىٰ فعل المأمور، كان ظالمًا.

وقالوا عنه أيضًا: إنه إذا ٱشترك ٱثنان في ذنبٍ يُوجِبُ العقاب، فعاقبَ به أحدَهما، وعفا عن الآخَر، كانَ ظالمًا.

إلىٰ غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جَعَلوا لأجلها تركَ تسويته بين عباده في فضله وإحسانه ظلمًا.

فعارضهم أصحابُ التفسير الثَّاني، وقالوا: الظُّلْمُ المنزَّه عنه من الأمور الممتنعة لذاتها، فلا يجوزُ أن يكون مقدورًا، ولا أنه تعالىٰ تَرَكه بمشيئته واختياره، وإنما هو من باب الجمع بين الضِّدَّين، وجَعْل الجسم الواحد في مكانَين، وقَلْب القديم مُحْدَثًا والمُحْدَث قديمًا، ونحو ذلك، وإلا فكلُّ ما يقدِّرُه الذِّهنُ، وكان وجودُه ممكنًا، والربُّ قادرٌ عليه؛ فليس بظُلمٍ، سواءٌ

(١) الفعل «قالوا» مُضَمَّنٌ معنىٰ «التزَموا».

فعَله أو لم يفعله[1].

وتلقَّىٰ هذا القولَ عنهم طوائفُ من أهل العلم[2]، وفسَّروا الحديثَ به وأسنَدوا ذلك وقوَّوهُ بآياتٍ وآثارٍ زعموا أنها تدلُّ عليه:

كقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، يعني لم تتصرَّف في غير مُلكِك، بل إن عذَّبتَ عذَّبتَ من تملِك.

وعلىٰ هذا، فجوَّزوا تعذيبَ كلِّ عبد له ولو كان محسِنًا، ولم يرَوا ذلكَ ظلمًا.

وبقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وبقول النبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله لو عذَّبَ أهلَ سماواته وأهلَ أرضه لعذَّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم**»[3].

وبقوله ﷺ في دعاء الهمِّ والحزن: «**اللهمَّ إني عبدُك وابنُ عبدك، ماضٍ فيَّ حُكمُك، عَدلٌ فيَّ قضاؤك**»[4].

وبما رُوِي عن إياس بن معاوية قال: ما ناظرتُ بعقلي كلِّه أحدًا إلا القَدَريَّة، قلتُ لهم: ما الظُّلم؟ قالوا: أن تأخذَ ما ليس لك، أو أن تتصرَّف فيما

---

(١) وهذا قول الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم. انظر «غاية المرام» للآمدي (٢٤٥) وحاشيته، و«جامع الرسائل» (١/ ١٢٢).

(٢) من أهل الإثبات، من أصحاب مالك والشافعي وأحمد ومن شرَّاح الحديث. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٣٩)، و«منهاج السنة» (٢/ ٣٠٤).

(٣) تقدم تخريجه (ص: ٢١).

(٤) تقدم تخريجه (ص: ٨١٧).

ليس لك. قلت: فللَّه كلُّ شيء[1].

والتزم هؤلاء عن هذا القول لوازمَ باطلة:

كقولهم: إنَّ الله تعالىٰ يجوزُ عليه أن يعذِّبَ أنبياءه ورسلَه وملائكتَه وأولياءه وأهلَ طاعته، ويخلِّدهم في العذاب الأليم، ويُكْرِم أعداءه من الكفَّار والمشركين[2] والشياطين، ويخصَّهم بجنَّته وكرامته، وكلاهما عدلٌ وجائزٌ عليه، وأنه يُعْلَمُ أنه لا يفعلُ ذلك بمجرَّد خبره[3]؛ فصار ممتنعًا لإخباره أنه لا يفعلُه لا لمنافاته حكمتَه[4]، ولا فرق بين الأمرين بالنسبة إليه، ولكن أراد هذا وأخبَر به، وأراد الآخرَ وأخبَر به، فوجبَ هذا لإرادته وخبره، وامتنعَ ضدُّه لعدم إرادته واختياره بأنه لا يكون.

والتزموا له أيضًا: أنه يجوزُ أن يعذِّبَ الأطفالَ الذين لا ذنبَ لهم أصلًا، ويخلِّدهم في الجحيم. وربَّما قالوا بوقوع ذلك[5].

فأنكَر علىٰ الطَّائفتين معًا أصحابُ التفسير الثَّالث، وقالوا: الصَّوابُ الذي دلَّت عليه النُّصوص: أنَّ الظُّلمَ الذي حرَّمه اللهُ علىٰ نفسه وتنزَّه عنه فعلًا وإرادةً هو ما فسَّره به سلفُ الأمَّة وأئمَّتُها؛ أنه لا يُحْمَلُ عليه[6] سيِّئاتُ

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» (٩٤٦)، واللالكائي (١٢٨٠)، والبيهقي في «الاعتقاد» (١٧٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٢٤).

(٢) (ت): «الكفار والمنافقين».

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٣/ ٨٧)، و«النبوات» (٤٦٨).

(٤) (ق) و(ت): «إلا لمنافاته حكمته». وهو تحريف.

(٥) انظر: «النبوات» (٤٦٨، ٤٦٩).

(٦) أي: علىٰ العبد. وسقطت الكلمة من (ق).

غيره، ولا يعذَّبُ بما لم تكسِب يداه ولم يكن سعىٰ فيه، ولا يُنْقَصُ من حسناته، فلا يجازىٰ بها[1] أو ببعضها إذا قارنها أو طرأ عليها ما يقتضي إبطالَهَا أو ٱقتصاصَ المظلومين منها[2].

وهذا الظُّلمُ الذي نفىٰ اللهُ تعالىٰ خوفَه عن العبد بقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، قال السَّلفُ والمفسِّرون: لا يخافُ أن يُحْمَل عليه من سيِّئات غيره، ولا يُنْقَصَ من حسناته ما يتحمَّل[3].

فهذا هو المعقولُ من الظُّلم ومِنْ عَدَم خوفِه، وأمَّا الجمعُ بين النَّقيضين وقَلبُ القديم مُحْدَثًا والمُحدَث قديمًا؛ فممَّا يتنزَّه كلامُ آحاد العقلاء عن تسميته ظُلمًا، وعن نفي خوفِه عن العبد، فكيف بكلام ربِّ العالمين؟!

وكذلك قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، فنفىٰ أن يكون تعذيبُه لهم ظلمًا، ثمَّ أخبَر أنهم هم الظَّالمون بكفرِهم، ولو كان الظُّلمُ المنفيُّ هو المحالَ لم يحسُن مقابلةُ قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ﴾ بقوله: ﴿وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، بل يقتضي الكلامُ أن يقال: «وما ظلمناهم ولكن تصرَّفنا في مُلكِنا وعبيدنا». فلمَّا نفىٰ الظُّلمَ عن نفسه وأثبته لهم دلَّ علىٰ أنَّ الظُّلمَ المنفيَّ هو أن يعذِّبهم بغير جُرْم، وأنه إنما عذَّبهم بجُرْمِهم وظُلمِهم ولا تحتملُ الآيةُ غيرَ هذا، ولا يجوزُ تحريفُ كلام الله لنصرة المقالات.

---

(١) (ت): «ولا يجازىٰ بها».

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٤٦).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٨/ ٣٧٩).

وقال تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [النساء: ١٢٤]، ولا ريب أنَّ هذا مذكورٌ في سياق التَّحريض علىٰ الأعمال الصَّالحة والاستكثار منها؛ فإنَّ صاحبَها يجزىٰ بها، ولا يُنْقَصُ منها بذرَّة، ولهذا يسمِّيه[1] تعالىٰ: تَوْفِيَةً، كقوله: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ [الزمر: ٧٠].

فتركُ الظُّلم هو العدل، لا فِعلُ كلِّ ممكِن، وعلىٰ هذا قام الحساب، ووُضِعَ الموازينُ القِسْط، ووُزِنت الحسناتُ والسيِّئات، وتفاوتت الدَّرجاتُ العُلىٰ بأهلها، والدَّركاتُ السُّفلىٰ بأهلها.

وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ [النساء: ٤٠]، أي: لا يضيعُ جزاءَ من أحسَن ولو بمثقال ذرَّة؛ فدلَّ علىٰ أنَّ إضاعتَها وتركَ المجازاة بها[2] مع عدم ما يُبْطِلُها ظلمٌ يتعالىٰ الله عنه. ومعلومٌ أنَّ تركَ المجازاة عليها مقدورٌ يتنزَّه الله عنه؛ لكمال عدله وحكمته. ولا تحتملُ الآيةُ قطُّ غيرَ معناها المفهوم منها.

وقال تعالىٰ: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦]، أي: لا يعاقِبُ العبدَ بغير إساءته، ولا يَحْرِمُه ثوابَ إحسانه[3]. ومعلومٌ أنَّ ذلك مقدورٌ له تعالىٰ.

---

(١) (ق): «يسمى». (ت، د): «سمى». والمثبت أشبه.

(٢) (ت): «وترك الجزاء بها».

(٣) (ت): «حسناته».

وهذا نظيرُ قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ (٣٧) أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (٣٨) وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٦-٣٩]؛ فأخبرَ أنه ليس علىٰ أحدٍ مِن وِزْرِ غيرِه شيء، وأنه لا يستحقُّ إلا ما سَعاه، وأنَّ هذا هو العدلُ الذي نزَّه نفسَه عن خلافه.

[وقال]: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (٣٠) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣٠-٣١]؛ بيَّن أنَّ هذا العقابَ لم يكن ظلمًا من الله للعباد، بل لذنوبهم واستحقاقهم.

ومعلومٌ أنَّ المحال الذي لا يُمْكِنُ ولا يكونُ مقدورًا أصلًا لا يصلُح أن يُمْدَحَ الممدوحُ بعدم إرادته ولا فعلِه، ولا يُحْمَد علىٰ ذلك، وإنما يكونُ المدحُ بترك الأفعال لمن هو قادرٌ عليها وأن يتنزَّه عنها لكماله وغِناه وحمده.

وعلىٰ هذا يَتِمُّ[1] قولُه: «**إني حرَّمتُ الظُّلمَ علىٰ نفسي**»، وما شاكَله من النُّصوص. فأما أن يكون المعنىٰ: إني حرَّمتُ علىٰ نفسي ما لا حقيقة له وما ليس بممكِن، مثل خَلْقِ مثلي، ومثل جَعْل القديم مُحْدَثًا والمُحدَث قديمًا، ونحو ذلك من المحالات، ويكون المعنىٰ: إني أخبرَتُ عن نفسي بأنَّ ما لا يكونُ مقدورًا لا يكونُ مني= فهذا مما يتيقَّنُ المُنْصِفُ أنه ليس مرادًا من اللفظ قطعًا، وأنه يجبُ تنزيهُ كلام الله ورسوله عن حمله علىٰ مثل ذلك.

قالوا: وأمَّا استدلالكم بتلك النُّصوص الدَّالَّة علىٰ أنه سبحانه إن عذَّبهم فإنهم عبادُه، وأنه غيرُ ظالمٍ لهم، وأنه لا يُسأَلُ عمَّا يفعل، وأنَّ قضاءه فيهم

---

(١) (ت): «هدايتهم». ولعل «يتم» محرفة عن «يُفْهَم»، وكلاهما محتمل.

عدلٌ، وبمناظرة إياسٍ للقَدَرِيَّة= فهذه النُّصوصُ وأمثالها كلُّها حقٌّ يجبُ القولُ بمُوجَبها، ولا تُحَرَّفُ معانيها، والكلُّ من عند الله، ولكن أيُّ دليلٍ فيها يدلُّ علىٰ أنه تعالىٰ يجوزُ عليه أن يعذِّبَ أهلَ طاعته، ويُنَعِّمَ أهلَ معصيته، وأنه يعذِّبُ بغير جُرْم، ويَحْرِمُ المحسِنَ جزاءَ عمله، ونحو ذلك؟! بل كلُّها متفقةٌ متطابقةٌ دالَّةٌ علىٰ كمال القدرة، وكمال العدل والحكمة.

فالنُّصوصُ التي ذكرناها تقتضي كمالَ عدله وحكمته وغِناه، ووضعَه العقوبةَ والثَّوابَ مواضعَهما وأنه لم يَعْدِلْ بهما عن سَنَنهما.

والنُّصوصُ التي ذكرتموها تقتضي كمالَ قدرته وانفرادَه بالرُّبوبيَّة والحُكم، وأنه ليس فوقه آمرٌ ولا ناهٍ يتعقَّبُ أفعالَه بسؤال، وأنه لو عذَّبَ أهلَ سماواته وأرضه لكان ذلك تعذيبًا لحقِّه عليهم، وكانوا إذ ذاك مستحِقِّين للعذاب؛ لأنَّ أعمالهم لا تَفِي بنجاتهم، كما قال النبيُّ ﷺ: «**لن يُنْجِي أحدًا منكم عملُه**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلا أن يتغمَّدني الله برحمةٍ منه وفضل**»(1).

فرحمتُه لهم ليست في مقابلة أعمالهم، ولا هي ثمنًا لها، فإنها خيرٌ منها، كما قال في الحديث نفسه: «**ولو رَحِمَهم لكانت رحمتُه لهم خيرًا من أعمالهم**»؛ أي: فجَمَع بين الأمرين في الحديث: أنه لو عذَّبهم لعذَّبهم باستحقاقهم، فلم يكن ظالمًا لهم، وأنه لو رَحِمَهم لكان ذلك مجرَّدَ فضله وكرمه، لا بأعمالهم، إذ رحمتُه خيرٌ من أعمالهم.

فصلواتُ الله وسلامُه علىٰ من خَرَجَ هذا الكلامُ أوَّلًا من شفتَيه، فإنه

---

(1) تقدم تخريجه (ص: ٢٠).

أعرفُ الخلق بالله وبحقِّه، وأعلمُهم به وبعدله وفضله وحكمته، وما يستحقُّه علىٰ عباده.

وطاعاتُ العباد كلُّها لا تكونُ مقابلةً لنِعَم الله عليهم، ولا مساويةً لها، بل ولا للقليل منها، فكيف يستحِقُّون بها علىٰ الله النَّجاة؟!

وطاعةُ المطيع لا نسبة لها إلىٰ نعمةٍ من نِعَم الله عليه؛ فتبقىٰ سائرُ النِّعم تتقاضاه شكرًا، والعبدُ لا يقومُ بمقدوره الذي يجبُ لله عليه.

فجميعُ عباده تحت عفوه ورحمته وفضله، فما نجا منهم أحدٌ إلا بعفوه ومغفرته، ولا فاز بالجنَّة إلا بفضله ورحمته.

وإذا كانت هذه حالَ العباد فلو عذَّبهم لعذَّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، لا لكونه قادرًا عليهم وهم مُلْكُه، بل لاستحقاقهم، ولو رَحِمَهم لكان ذلك بفضله لا بأعمالهم.

وأمَّا قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾؛ فليس المرادُ به أنك قادرٌ عليهم مالِكٌ لهم. وأيُّ مدحٍ في هذا؟! ولو قلتَ لشخص: إن عذَّبتَ فلانًا فإنك قادرٌ علىٰ ذلك. أيُّ مدحٍ يكونُ في ذلك؟!

بل في ضِمن ذلك الإخبارُ بغاية العدل، وأنه تعالىٰ إن عذَّبهم فإنهم عبادُه الذين أنعمَ عليهم بإيجادهم وخلقِهم ورَزقهم وإحسانه إليهم، لا بوسيلةٍ منهم، ولا في مقابلة بذلٍ بَذَلُوه، بل ٱبتدأهم بنِعَمه وفضله، فإذا عذَّبهم بعد ذلك وهم عبيدُه لم يعذِّبهم إلا بجُرْمهم واستحقاقهم وظلمِهم، فإنَّ من أنعَم عليهم ٱبتداءً بجلائل النِّعَم كيف يعذِّبهم بغير ٱستحقاقِ أعظم النِّقَم؟!

وفيه أيضًا أمرٌ آخرُ ألطفُ مِنْ هذا؛ وهو أنَّ كونهم عبادَه يقتضي عبادتَه وحده وتعظيمَه وإجلاله، كما يُجِلُّ العبدُ سيِّدَه ومالكه الذي لا يصلُ إليه نفعٌ إلا علىٰ يده، ولا يدفعُ عنه ضرًّا إلا هو، فإذا كفَروا به أقبحَ الكفر، وأشركوا به أعظمَ الشِّرك، ونسبُوه إلىٰ كلِّ نقيصةٍ مما تكادُ السَّمواتُ يتفطَّرنَ منه وتنشَقُّ الأرضُ وتخرُّ الجبالُ هدًّا= كانوا أحقَّ عباده وأولاهم بالعذاب. والمعنىٰ: هم عبادُك الذين أشركوا بك، وعَدَلوا بك، وجَحَدوا حقَّك؛ فهم عبادٌ مستحِقُّون للعذاب.

وفيه أمرٌ آخرُ ـ أيضًا ـ لعلَّه ألطفُ مما قبله، وهو: إن تعذِّبهم فإنهم عبادُك، وشأنُ السيِّد المحسِن المنعِم أن يتعطَّف علىٰ عبده ويرحمه ويَحْنُو عليه[1]، فإن عذَّبتَ هؤلاء وهم عبيدُك لا تعذِّبهم إلا باستحقاقهم وإجرامهم، وإلَّا فكيف يشقىٰ العبدُ بسيِّده وهو مطيعٌ له متَّبعٌ لمرضاته؟!

فتأمَّل هذه المعاني، ووازِن بينها وبين قول من يقول: «إن تعذِّبهم فأنت الملكُ القادر، وهم المملوكون المربوبون، وإنما تصرَّفتَ في مُلكِك، مِن غير أن يكون قد قام بهم سببُ العذاب»؛ فإنَّ القوم نفاةُ الأسباب، وعندهم أنَّ كفرَ الكافرين وشِرْكَهم ليس سببًا للعذاب، بل العذابُ بمجرَّد المشيئة، ومحض الإرادة.

وكذلك الكلامُ في مناظرة إياسٍ للقَدَرِيَّة، إنما أراد بأنَّ التصرُّفات الواقعةَ منه تعالىٰ في مُلْكه لا تكونُ ظلمًا قطُّ، وهذا حقٌّ؛ فإنَّ كلَّ ما فَعَله الرَّبُّ ويفعلُه لا يخرُج عن العدل والحكمة والمصلحة والرَّحمة، فليس في أفعاله ظلمٌ ولا جَورٌ ولا سَفَه؛ وهذا حقٌّ لا ريب فيه، فإياسٌ بيَّن أنه سبحانه

---

(١) (ت): «ويحسن إليه».

في تصرُّفه في مُلكِه غيرُ ظالم[1].

فهذه مجامعُ طُرقِ العالَم في هذا المقام، قد أُلقِيَت إليك مختصرةً بذِكْر قواعدها[2] وأدلَّتها، وترجيح الصَّواب منها وإبطال الباطل، ولعلَّك لا تجدُ هذا التفصيلَ والكلام علىٰ هذه المذاهب وأصولها في كتابٍ من كتب القوم، والله تعالىٰ المسؤولُ إتمامَ نعمته، ومزيدَ العلم والهدىٰ، إنه المانُّ بفضله.

(١) بموجب حدِّ القدرية للظُّلم. فرأىٰ إياسٌ أن هذا الجواب المطابِقَ لحدِّهم خاصِمٌ لهم، ولم يدخل معهم في التفصيل الذي يطول. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٣٩، ١٤٠).

(٢) (ت): «مختصرة بجوامع قواعدها».

فصل

وكذلك الكلامُ في الإيجاب في حقِّ الله سواء؛ والأقوالُ فيه كالأقوال في التحريم.

وقد أخبرَ سبحانه عن نفسه أنه كتبَ علىٰ نفسه وأحقَّ علىٰ نفسه، قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ [التوبة: ١١١].

وفي الحديث الصَّحيح أن النبيَّ ﷺ قال لمعاذ: «**أتدري ما حقُّ الله علىٰ عباده؟**» قلت: الله ورسولُه أعلم. قال: «**حقُّه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، أتدري ما حقُّ العباد علىٰ الله إذا فعلوا ذلك؟**» قلت: الله ورسولُه أعلم. قال: «**حقُّهم عليه أن لا يعذِّبهم**»(١).

ومنه قوله ﷺ في غيرِ حديثٍ: من فعلَ كذا كان علىٰ الله(٢) أن يفعلَ به كذا وكذا. في الوعد والوعيد(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

(٢) (ق): «كان علىٰ الله».

(٣) انظر - مثلًا - في الوعد: «صحيح البخاري» (٢٧٩٠)، وفي الوعيد: «سنن أبي داود» (٣٦٨٠).

ونظيرُ هذا ما أخبَر به سبحانه مِن قَسَمِه ليفعلنَّ ما أقسَم عليه، كقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣]، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَـٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ [مريم: ٦٨]، وقوله: ﴿لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ١٣]، وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَـٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]، وقوله فيما يرويه عنه رسولُ الله ﷺ: «**وعزَّتي وجلالي لأقتصَّنَّ للمظلوم من الظَّالم ولو لطمةً، ولو ضربةً بيدٍ**»[1].

إلىٰ أمثال ذلك من صِيَغ القَسَم المتضمِّن معنىٰ إيجاب المُقْسِم علىٰ نفسه أو مَنْعِه نفسَه؛ وهو القَسَمُ الطَّلبيُّ المتضمِّن للحضِّ[2] والمنع، بخلاف القَسَم الخبريِّ المتضمِّن للتصديق أو التكذيب، ولهذا قسَّم الفقهاءُ وغيرهم اليمينَ إلىٰ: مُوجِبةٍ للحضِّ والمنع، أو التصديق والتكذيب[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٧٠)، وابن قدامة في «صفة العلو» (٤٢) واللفظ له، وغيرهم من طرقٍ عن جابر، يثبتُ بمجموعها، وصحَّح أحدها الحاكم (٢/ ٤٣٧) ولم يتعقبه الذهبي، وحسَّنه المنذري في «الترغيب والترهيب» (٤/ ٤٠٤)، وابن حجر في «الفتح» (١/ ١٧٤)، وابن ناصر الدين الدمشقي في الجزء الذي أفرده لهذا الحديث (٣٨).

(٢) (ق، د) في الموضعين: «الحظ». وفي (ت) في الموضع الأول: «الحصر»، وفي الثاني: «الحظر». وكله تحريف.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣٣/ ١٩٧، ٢٣٢)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٧، ٩٤)، =

قالوا: وإذا كان معقولًا من العبد أن يكونَ طالبًا من نفسه، وتكون نفسُه طالبةً منه(١)، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، مع كون العبد له آمرٌ وناهٍ فوقه= فالربُّ تعالىٰ الذي ليس فوقه آمرٌ ولا ناهٍ كيف يمتنعُ منه أن يكونَ طالبًا من نفسه، فيكتبَ علىٰ نفسه، ويُحِقَّ علىٰ نفسه، ويحرِّم علىٰ نفسه؟! بل ذلك أولىٰ وأحرىٰ في حقِّه من تصوُّره في حقِّ العبد، وقد أخبَرَ به عن نفسه وأخبَرَ به عنه رسولُه.

قالوا: وكتابُه ما كتبه علىٰ نفسه وإحقاقُه ما أحقَّه عليها متضمِّنٌ لإرادته ذلك، ومحبته له، ورضاه به، وأنه لا بدَّ أن يفعله. وتحريمُه ما حرَّمه علىٰ نفسه متضمِّنٌ لبغضه لذلك، وكراهته له، وأنه لا يفعلُه.

ولا ريب أنَّ محبته لما يريدُ أن يفعلَه ورضاه به يُوجِبُ وقوعَه بمشيئته واختياره، وكراهتَه للفعل وبغضه له يمنعُ وقوعَه(٢) منه مع قدرته عليه لو شاءه، وهذا غيرُ ما يحبُّه من فعل عبده ويكرهُه منه، فذاك نوعٌ وهذا نوع، ولمَّا لم يميِّز كثيرٌ من الناس بين النوعين، وأدخلُوهما تحت حكمٍ واحد، آضطربت عليهم مسائلُ القضاء والقَدَر والحِكَم والتعليل.

= و«بدائع الفوائد» (٦٤٥)، و«الإنصاف» (٩/ ١٠٦).

(١) (د، ق): «فيكون نفسه طالبة منها». وفي (ت) «فيكون بنفسه طالبًا منها». ولعل المثبت هو الصواب، وتدلُّ عليه الآياتُ المذكورة بعده. والعبارة في «شرح حديث أبي ذر» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٥٠): «وإذا كان معقولًا في الإنسان أنه يكون آمرًا مأمورًا...»، وهو مصدر المصنف.

(٢) (ق): «يمتنع وقوعه».

وبهذا التفصيل يُسْفِرُ لك وجهُ المسألة، ويتبلَّجُ صُبْحُها.

ففرقٌ بين فعله هو سبحانه الذي هو فعلُه، وبين فعل عباده الذي هو مفعولُه؛ فمحبتُه تعالىٰ وكراهتُه للأول تُوجِبُ وقوعَه وامتناعَه، وأمَّا محبتُه وكراهتُه للثاني فلا تُوجِبُ وقوعَه ولا ٱمتناعَه.

فإنه يحبُّ الطَّاعةَ والإيمانَ من عباده كلِّهم وإن لم تكن محبتُه مُوجِبةً لطاعتهم وإيمانهم جميعًا؛ إذ لم يحبَّ فعلَه الذي هو إعانتُهم وتوفيقُهم وخَلْقُ ذلك لهم، ولو أحبَّ ذلك لاستلزم طاعتَهم وإيمانهم.

ويُبْغِضُ معاصيهم وكفرَهم وفسوقَهم، ولم تكن هذه الكراهةُ والبغضُ مانعةً من وقوع ذلك منهم؛ إذ لم يكره سبحانه خذلانهم وإضلالَهم؛ لما له في ذلك من الغايات المحبوبة التي فواتُها يستلزمُ فواتَ ما هو أحبُّ إليه من إيمانهم وطاعتهم، وتَعَقُّلُ ذلك ممَّا يقصُر عنه عقولُ أكثر الناس، وقد أشَرنا إليه فيما تقدَّم من الكتاب(١).

فالربُّ تعالىٰ يحبُّ من عباده الطاعةَ والإيمان، ويحبُّ مع ذلك مِن تضرُّعهم وتذلُّلهم وتوبتهم واستغفارهم ومِن توبته ومغفرته وعفوه وصَفْحِه وتجاوزه ما هو ملزومٌ لمعاصيهم وذنوبهم، ووجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنع.

وإذا عُقِلَ هذا في حقِّ المذنبين فيُعْقَلُ مثلُه في حقِّ الكفار، وأنَّ خَلْقَهم وإضلالَهم لازمٌ لأمورٍ محبوبةٍ للربِّ تعالىٰ لم تكن تحصُل إلا بوجود لازمها؛ إذ وجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنع، فكانت تلك الأمورُ المحبوبةُ

---

(١) (ص: ١٢، ٨١٠، ٨١٢- ٨٤٧).

والغاياتُ المحمودةُ متوقِّفةً علىٰ خلقهم وإضلالهم توقُّفَ الملزوم علىٰ لازمه.

وهذا فصلٌ معترِضٌ لم يكن مِن غرَضنا، وإن كان أهمَّ ممَّا سُقْنا الكلامَ لأجله.

ونكتةُ المسألة: الفرقُ بين ما هو فعلٌ له تستلزمُ محبتُه وقوعَه منه، وبين ما هو مفعولٌ له لا تستلزمُ محبتُه له وقوعَه من عبده.

وإذا عُرِفَ هذا، فالظلمُ والكفرُ والفسوقُ والعصيانُ وأنواعُ الشُّرور واقعةٌ في مفعولاته المنفصلة التي لا يتَّصفُ بها، دون أفعاله القائمة به.

ومن ٱنكشفَ له هذا المقامُ فَهِمَ معنىٰ قوله ﷺ: «**والشرُّ ليس إليك**»[1].

فهذا الفرقُ العظيمُ يزيلُ أكثر الشُّبه التي حارت لها عقولُ كثيرٍ من النَّاس في هذا الباب، وهدىٰ الله الذين آمنوا لما ٱختلفوا فيه من الحقِّ بإذنه، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيم.

فما في مخلوقاته ومفعولاته تعالىٰ من الظُّلم والشرِّ فهو بالنسبة إلىٰ فاعله المكلَّف الذي قامَ به الفعل، كما أنه بالنسبة إليه يكون زنًا وسرقةً وعدوانًا وأكلًا وشربًا ونكاحًا، فهو الزاني السارقُ الآكلُ الناكِح، والله خالقُ كلِّ فاعلٍ وفعلِه.

وليست نسبةُ هذه الأفعال إلىٰ خالقها كنسبتها إلىٰ فاعلها الذي قامت به، كما أن نسبةَ صفات المخلوقين إليه ـ كطُوله[2] وقِصَره، وحُسْنه وقُبحه،

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث عليٍّ في دعائه ﷺ في قيام الليل.

(٢) أي: المخلوق.

وشكله ولونه ـ ليست كنسبتها إلىٰ خالقها فيه.

فتأمَّل هذا الموضع، وأعْطِ الفرقَ حقَّه، وفَرِّق بين النِّسبتَين؛ فكما أن صفات المخلوق ليست صفاتٍ لله بوجهٍ وإن كان هو خالقَها، فكذلك أفعالُه ليست أفعالًا لله تعالىٰ ولا إليه وإن كان هو خالقها.

فلنرجِع الآن إلىٰ ما نحنُ بصدده، فنقول: الأمرُ الذي كتَبه علىٰ نفسه مستحِقٌّ عليه الحمدَ والثناء، ويتعالىٰ ويتقدَّسُ عن تركه؛ إذ تركُه منافٍ للثَّناء والحمد الذي يستحقُّه عليه، متضمِّنًا لما يستحقُّه من ذلك لذاته[1]، بقَطْع النظر عن كلِّ فعل.

وكذلك ما حرَّمه علىٰ نفسه هو مستحِقٌّ للحمد والثَّناء علىٰ تركه، فهو يتعالىٰ ويتقدَّس عن فعله؛ لأن فعلَه منافٍ لما يستحقُّه من الحمد والثَّناء علىٰ تركه، متضمِّنًا[2] لما يستحقُّه لذاته[3].

وهذا بحمد الله بيِّنٌ عند من أوتي العلمَ والإيمان، وهو مستقرٌّ في فِطرهم، لا ينسخُه منها شبهاتُ المُبْطِلين.

وهذا الموضعُ مما خَفِيَ علىٰ طائفتي القَدَرِيَّة والجَبْرِيَّة، فخَبَطُوا في عشواء، وحَطَبُوا في ليلةٍ ظلماء، والله الموفِّق الهادي للصواب[4].

---

(١) (ق): «لما يستحقه لذاته».

(٢) (ت): «متضمن». والوجه النصب، كالموضع السابق، حالٌ من الحمد.

(٣) من قوله: «بقطع النظر...» إلىٰ هنا ساقط من (ق).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٤٩).

فصل

وقد ظهَر بهذا بطلانُ قول الطائفتين معًا:

* الذين وَضعوا لله شريعةً بعقولهم، أوجبوا عليه وحرَّموا منها ما لم يُوجِبه علىٰ نفسه ولم يحرِّمه علىٰ نفسه، وسَوَّوا بينه وبين عباده فيما يحسُن منهم ويقبُح.

وبذلك ٱستطال عليهم خصومُهم، وأبدَوا مناقضتَهم، وكشَفوا عوراتهم، وبيَّنوا فضائحَهم.

* وكذلك بطلانُ قول الطائفة التي جوَّزت عليه كلَّ شيء، وأنكَرت حكمتَه، وجحدَت في الحقيقة ما يستحقُّه من الحمد والثَّناء علىٰ ما يفعلُه مما يُمْدَحُ بفعله، وعلىٰ ترك ما يتركُه مع قدرته عليه مما يُمْدَحُ بتركه، وجعلت النَّوعين واحدًا، ولا فرق عندهم بالنسبة إليه تعالىٰ بين فِعْلِ ما يُمْدَحُ بفعله وبين تركِه، ولا بين تركِ ما يُمْدَحُ بتركه وبين فعلِه.

وبهذا تسلَّط عليهم خصومُهم، وأبدَوا مناقضتَهم، وبيَّنوا فضائحَهم.

قال المتوسِّطون: وأمَّا نحن فلا يَلْزَمُنا شيءٌ من هذه الفضائح والأباطيل، فإنَّا لم نُوافِق طائفةً من الطائفتين علىٰ كلِّ ما قالته، بل وافقنا كلَّ طائفةٍ فيما أصابت فيه الحقَّ، وخالفناها فيما خالفت فيه الحقَّ، فكنَّا أسعدَ به من الطائفتين، ولله المنَّةُ والفضل.

وهذا قولُنا قد أوضحناه في هذه المسألة غايةَ الإيضاح، وأفصَحنا عنه بما أمكننا من الإفصاح، فمن وَجَد سبيلًا إلىٰ المعارَضة، أو رامَ طريقًا إلىٰ المناقَضة، فليُبْدِها، فإنَّا من وراء الردِّ عليه، وإهداء عُيوب مقالته إليه، ونحن نعلمُ

أنه لا يَرُدُّ علينا مقالتنا إلا بإحدىٰ المقالتين اللتَين كشفنا عن عوارهما، وبيَّنا فسادَهما، فلْيستر عورةَ مقالته، ويُصْلِحْ فسادَها، ويَرُمَّ شَعَثَها، ثمَّ ليَلْقَ خصومَه بها، فالمحاكمةُ إلىٰ النقل الصَّريح والعقل الصَّحيح، والله المستعان.

الوجه الثاني والستون: قولكم: «الوجوبُ والتحريمُ بدون الشَّرع ممتنع؛ لأنه لو ثبتَ لقامت الحجَّةُ بدون الرسل، والله سبحانه إنما أقامَ حجَّتَه برسله...» إلىٰ آخره[1].

فيقال: لا ريب أنَّ الوجوبَ والتحريمَ اللذَين هما متعلَّقُ الثواب والعقاب بدون الشَّرع ممتنع، كما قرَّرتموه، والحجَّةُ إنما قامت علىٰ العباد بالرُّسل، ولكنَّ هذا الوجوبَ والتحريمَ أخصُّ من مطلق الوجوب والتحريم[2]، ونفيُ الأخصِّ لا يستلزم نفيَ الأعمِّ، فمِنْ أين ينتفي مطلقُ الوجوب والتحريم[3] بمعنىٰ حصول المقتضِي للثواب والعقاب، وإن تخلَّف عنه مقتضاه لقيام مانعٍ أو فواتِ شرط، كما تقدَّم تقريره؟!

وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧]؛ فأخبَر تعالىٰ أنَّ ما قدَّمت أيديهم سببٌ لإصابة المصيبة إيَّاهم، وأنه سبحانه أرسلَ رسولَه وأنزل كتابَه لئلَّا يقولوا: ﴿رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ﴾.

---

(١) انظر ما تقدم (ص: ٩٨٨).

(٢) «أخص من مطلق الوجوب والتحريم» ليس من (ت).

(٣) من قوله: «أخص من مطلق...» إلىٰ هنا ساقط من (ق)؛ لانتقال النظر.

فدلَّت الآية علىٰ بطلان قول الطائفتين جميعًا:

* الذين يقولون: إنَّ أعمالهم قبل البعثة ليست قبيحةً لذاتها، بل إنما قَبُحَت بالنَّهي فقط.

* والذين يقولون: إنها قبيحة، ويستحقُّون عليها العقوبةَ عقلًا بدون البعثة.

فتضمَّنت الآية بطلانَ قول الطائفتين، ودلَّت علىٰ القول الوسط الذي ٱخترناه ونصَرناه: أنها قبيحةٌ في نفسها، ولا يستحقُّون العقاب إلا بعد إقامة الحجَّة بالرسالة، فلا تلازم[1] بين ثبوت الحُسن والقُبح العقليَّين وبين ٱستحقاق الثَّواب والعقاب[2]، فالأدلَّةُ إنما ٱقتضت ٱرتباطَ الثواب والعقاب بالرسالة وتوقُّفهما عليها، ولم تَقْتَضِ توقُّفَ الحُسن والقُبح بكلِّ ٱعتبارٍ عليها، وفرقٌ بين الأمرين.

الوجه الثالث والستون: قولكم: «**كيف يُعْلَمُ أنه سبحانه يجبُ عليه أن يمدَح ويَذُمَّ ويثيبَ ويعاقِبَ علىٰ الفعل بمجرد العقل؟ وهل ذلك إلا غيبٌ عنَّا؟ فبم يُعْرَفُ أنه رضي عن فاعلٍ وسخطَ علىٰ فاعل، وأنه يثيبُ هذا ويعاقبُ هذا، ولم يُخْبِر عنه بذلك مخبِرٌ صادق، ولا دلَّ علىٰ مواقع رضاه وسخطه عقل، ولا أخبَرَ عن معلومه ومحكومه مخبِر؟ فلم يبقَ إلا قياسُ أفعاله علىٰ أفعال عباده، وهو مِنْ أفسد القياس؛ فإنه ليس كمثله شيء**»[3].

---

(١) غير محررة في (د)، رسمها ابنُ بردس رسمًا.

(٢) في الأصول: «الحسن والقبح العقليين بلازم». والمثبت من (ط).

(٣) انظر ما تقدم (ص: ٩٩٠) وبينهما اختلافٌ يسيرٌ في بعض الحروف.

فيقال: هذا لازمٌ للمعتزلة ومن وافقهم، حيث يُوجِبون علىٰ الله تعالىٰ ويحرِّمون بالقياس علىٰ عباده، ولا ريب أنَّ هذا مِن أفسد القياس وأبطلِه، ولكن مِن أين ينفي ذلك إثباتَ صفاتٍ لأفعالٍ[1] ٱقتضت حُسْنَها وقُبحَها عقلًا ولم يُعْلَمْ ترتُّبُ الثَّواب والعقاب عليها إلا بالرسالة، كما نصَرناه؟!

فأنتم معاشرَ النفاة سلبتُم الأفعالَ خواصَّها وصفاتها التي لا تنفكُّ عنها ولا تُعْقَلُ مجرَّدةً عنها أبدًا، وظننتم أنَّ قولَ المعتزلة الباطل في إيجابها وتحريمها علىٰ الله لا يتمُّ إلا بهذا النفي، فأخطأتم في الأمرين معًا، فإنَّ بطلان قولهم لا يتوقَّفُ علىٰ نفي الحُسْن والقُبح، ونفيُهما باطل.

وخصومُكم من المعتزلة أثبتُوا لله شريعةً عقليَّةً أوجبوا عليه فيها وحرَّموا بمقتضىٰ عقولهم، وظنُّوا أنهم لا يمكنُهم إثباتُ الحُسْن والقُبح إلا بذلك، فأخطؤوا في الأمرين معًا؛ فإنَّ اللهَ تعالىٰ لا يقاسُ بعباده في أفعاله كما لا يقاسُ بهم في ذاته وصفاته، فليس كمثله شيءٌ في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وإثباتُ الحُسْن والقُبح لا يستلزمُ هذا الإيجابَ والتحريمَ العقليَّين.

فليتأمَّل اللبيبُ هذه الدقائقَ التي هي مجامعُ مآخذ الفِرَق فيها، يتبيَّن أنَّ النَّاسَ إنما تكلَّموا في حواشي المسألة ولم يخوضوا لُجَّتَها ويقتحموا غَمْرَتها، والله المستعان.

وأمَّا إلزامُكم لخصومكم من المعتزلة تلك اللوازم[2]، فلا ريب أنها مستلزمةٌ لبطلان قولهم، مع أضعافها من اللوازم التي تبيِّنُ فسادَ مذهبهم،

---

(١) في الأصول: «صفات الأفعال». وفي (ط): «صفات أفعال».

(٢) انظر ما تقدم (ص: ٩٩١- ٩٩٩).

ونحن مُساعِدُوكم عليها، كما لا محيدَ لكم عن إلزاماتهم[1]:

فمنها: أنكم سَدَدتم علىٰ أنفسكم طريقَ الاستدلال بالمعجزة علىٰ النبوَّة؛ حيث جوَّزتم علىٰ الله أن يؤيِّد بها الكذَّاب كما يؤيِّدَ الصادق، وعندكم أنَّ كلا الأمرين بالنسبة إليه تعالىٰ سواء[2].

ولم تعتذروا عن هذا الإلزام الـمُقاوِم لسائر إلزاماتكم بعذرٍ صحيح، وهذه أعذارُكم مسطورةٌ في الصحائف[3].

ومنها: إلزامُ الإفحام[4] بنفي[5] المكلَّف النظرَ في المعجزة؛ لعدم الوجوب عقلًا.

واعتذارُكم عن هذا الإلزام بأنَّ الوجوبَ ثابتٌ نَظَر أو لم ينظُر ٱعتذارٌ يُبْطِلُ أصلَكم؛ فإنَّ ثبوتَ الوجوب بدون نظر المكلَّف لو كان شرعيًّا لتوقَّفَ علىٰ الشَّرع المتوقِّف في حقِّ المكلَّف علىٰ النظر في المعجزة، فلمَّا ثبتَ الوجوبُ وإن لم ينظر في المعجزة عُلِمَ أنَّ الوجوبَ عقليٌّ لا يتوقَّفُ علىٰ ثبوت الشَّرع.

فإن قيل: هو ثابتٌ في نفس الأمر علىٰ تقدير ثبوت الرسالة.

---

(١) في الأصول: «كما لا محيد لهم عن إلزاماتكم». والصواب ما أثبت. أي: لا محيد للنفاة عن إلزامات المعتزلة.

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» (٥٦٤)، و«النبوات» (٢٣٤، ٤٨٠، ٥٥٠).

(٣) انظر: «بيان المختصر» (١/ ٣١٢)، وشرح العضد (١/ ٢١٦)، و«شرح المقاصد» (٤/ ١٥٩)، و«العلم الشامخ» للمقبلي (١٢١).

(٤) يعني: إفحام الأنبياء وانقطاعهم وعجزهم عن إثبات نبوتهم.

(٥) في الأصول: «ونفي». والمثبت أشبه.

قيل: فحينئذٍ يعودُ الإلزام، وهو أنه لا ينظُر حتىٰ يَجِب، ولا يجبُ حتىٰ تثبُتَ الرسالة، ولا تثبتُ حتىٰ ينظُر.

ولهذا عَدَلَ من عَدَلَ إلىٰ مقابلة هذا الإلزام بمثله، وقالوا: «هذا لازمٌ للمعتزلة؛ لأن الوجوبَ عندهم نظري»[1].

وهذا لا يغني شيئًا، ولا يدفعُ الإلزامَ المذكور، بل غايتُه مقابلةُ الفاسد بمثله، وهو لا يُجْدِي في دفع الإلزام شيئًا.

وهذا يدلُّ علىٰ بطلان المقالتين.

وأمَّا نحنُ فلنا في دفع هذا الإلزام عشرةُ مسالك، وليس هذا موضعَ هذه المسألة، وإنما المقصودُ أن المعتزلةَ ألزَمت نظيرَ ما ألزموهم به[2].

ومنها: إلزامُ التعطيل للشرائع جملة. وقد تقدَّم بيانه قريبًا[3]، حيث بيَّنَّا أنَّ متعلَّقَ الأمر والنهي إنما هو فعلُ العبد الاختياريُّ، فإذا بطلَ أن يكون له فعلٌ ٱختياريٌّ بطلَ متعلَّقُ الأمر والنهي، فيلزم بطلانُ الأمر والنهي؛ لأنَّ وجودَه بدون متعلَّقه محال.

إلىٰ سائر تلك اللوازم التي أسلفناها قبلُ، فلا نطيلُ بإعادتها.

قالوا[4]: أمَّا نحن، فلا يلزمنا شيءٌ من هذه اللوازم من الطَّرفين، فإنَّا لم

---

(١) انظر: «المواقف» (١/ ١٦٤)، و«بيان المختصر» (١/ ٣٠٩)، و«رفع الحاجب» (١/ ٤٦٦).

(٢) انظر: «الصواعق المرسلة» (١٤٣٧).

(٣) انظر: (ص: ١١٢٠).

(٤) أي المتوسطون.

نسلك واحدًا من الطريقين، فلا سبيل لإحدىٰ الطائفتين إلىٰ إلزامنا بلازمٍ واحدٍ باطل، ولله الحمد، فمن رام ذلك فَلْيُبْدِه.

فإن قيل: فمِنْ أصلِكم إثباتُ التعليل والحكمة في الخلق والأمر، فما تصنعون بهذه اللوازم التي ألزمناها المعتزلة؟ وماذا جوابكم عنها إذا وجَّهناها إليكم؟

قيل: لا ريب أنَّا نثبتُ لله ما أثبته لنفسه، وشَهِدَت به الفِطرُ والعقولُ من الحكمة في خلقه وأمره، ونقول: إنَّ كلَّ ما خلَقه وأمرَ به فله فيه حكمةٌ بالغة، وآياتٌ باهرة[1]، لأجلها خلقه وأمرَ به، ولكن لا نقول: إنَّ لله تعالىٰ في خلقه وأمره كلِّه حكمةً مماثِلةً لما للمخلوق من ذلك، ولا مشابِهةً له، بل الفرقُ بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين، وكالفرق بين الوصفين والذَّاتين، فليس كمثله شيءٌ في وصفه، ولا في فعله، ولا في حكمةٍ مطلوبةٍ له من فعله، بل الفرقُ بين الخالق والمخلوق في ذلك كلِّه أعظمُ فرقٍ وأبينُه[2] وأوضحُه عند العقول والفِطر.

وعلىٰ هذا، فجميعُ ما ألزمتموه لأصحاب الصَّلاح والأصلح[3] ـ بل وأضعافُه وأضعافُ أضعافه ـ لله فيه حكمةٌ يختصُّ بها لا يشاركه فيها غيرُه، ولأجلها حسُن منه ذلك، وقبُح من المخلوق؛ لانتفاء تلك الحكمة في حقِّه.

وهذا كما يحسُن منه تعالىٰ مدحُ نفسه والثناءُ علىٰ نفسه[4]، وإن قبُح

(١) (ت): «وآية قاهرة».

(٢) (ت): «وأثبته».

(٣) المعتزلة.

(٤) (ت): «والثناء عليه».

مـن أكثر خلقـه ذلـك، ويليـقُ بجلالـه الكبريـاءُ والعظمـة، ويقـبُح مـن خلقـه تعاطيهما، كـما روىٰ عنـه رسـولُ الله ﷺ: «**الكبريـاءُ إزاري، والعظمـةُ ردائـي، فمن نازعني واحدًا منهما عذَّبته**»[1]، وكما يحسُن منه إماتةُ خلقـه وابتلاؤهـم وامتحانهم بأنواع المِحَن، ويقبُح ذلك من خلقه.

وهذا أعظمُ من أن تُذْكَر أمثلتُه، فليس بين الله وبـين خلقـه جـامعٌ يوجـبُ أن يحسُن منه ما حسُن منهم، ويقبُح منه ما قبُح منهم، وإنـما تتوجَّـه تلـك الإلزاماتُ إلىٰ مـن قـاسَ أفعـالَ الله بأفعـال عبـاده، وأمَّـا مـن أثبـتَ لـه حكمـةً تـختصُّ به[2] لا تُشْبِه ما للمخلـوقين مـن الحكمـة فهـو عـن تلـك الإلزامـات بمَعْزِل، ومنزلُه منها أبعدُ منزِل.

ونكتةُ الفَرق: أنَّ بطـلانَ الـصَّلاح والأصـلح لا يـستلزمُ بطـلانَ الحكمـة والتعليل، والله الموفِّق.

الوجـه الرابـعُ والـستون: قـولكم: «**أنـتم فتحـتُم بهـذه المـسألة طريقًـا للاستغناء عـن النبوَّات، وسلَّطتم عليكم بها الفلاسـفةَ والبراهمـةَ والـصابئةَ وكلَّ منكرٍ للنبوَّات، فإنَّ هذه المسألة بابٌ بيننـا وبيـنهم، فـإنكم إذا زعمـتم أنَّ في العقـل حـاكمًا يحـسِّنُ ويقـبِّح، ويوجـبُ ويحـرِّم، ويتقـاضىٰ الثـوابَ والعقاب، لم تكن الحاجةُ إلىٰ البعثة ضروريَّـة؛ لإمكان الاستغناء عنهـا بهـذا الحاكم**[3]....» إلىٰ آخره[4].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢٠) بنحوه من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

(٢) (ق): «يختص بها».

(٣) في الأصول: «فهذا الحاكم».

(٤) انظر ما تقدم (ص: ٩٩٩).

قال المثبتون: هذا كلامٌ هائل، وهو عند التحقيق باطل، لو أنصفَ مُورِدُه لعَلِمَ أنَّا وهو كما قال الأول: «رمتني بدائها وانسلَّت»[1].

وقد بيَّنا أنَّ النفاة سدُّوا علىٰ أنفسهم طريقَ إثبات النبوَّة بإنكارهم هذه المسألة، وقالوا: إنه يحسُن من الله كلُّ شيء، حتَّىٰ إظهارُ المعجزة علىٰ يد الكاذب، ولا فرق بالنسبة إليه[2] بين إظهارها علىٰ يد الصادق ويد الكاذب، وليس في العقل ما يدلُّ علىٰ ٱستحالة هذا وجواز هذا، وتوقُّفُ معرفته علىٰ السمع، لا سيَّما إذا ٱنضمَّ إلىٰ ذلك إنكارُ كون العبد فاعلًا مختارًا[3] البتَّة، فإنَّ ذلك يسُدُّ الباب جملة؛ لأنَّ متعلَّق الأمر والنهي إنما هو أفعالُ العباد الاختياريَّة، فمَن لا فعلَ له ولا ٱختيارَ أصلًا فكيف يُعْقَلُ أن يكون مأمورًا منهيًّا؟! وقد تقدَّم حديثُ الإفحام وعَجْزُكم عن الجواب عنه.

قالوا: وأمَّا نحن؛ فإنَّا سهَّلنا بذلك الطريقَ إلىٰ إثبات النبوَّات، بل لا يمكنُ إثباتُها إلا بالاعتراف بهذه المسألة؛ فإنه إذا ثبتَ أنَّ من الأفعال حسنًا ومنها قبيحًا، وأنَّ إظهارَ المعجزة علىٰ يد الكاذب قبيح، وأنَّ الله يتعالىٰ ويتقدَّس عن فعل القبائح= علمنا بذلك صحةَ نبوَّة من أظهرَ الله علىٰ يديه الآيات والمعجزات. وأمَّا أنتم فإنكم لا يمكنُكم العلمُ بذلك.

قالوا: وكذلك نحن قلنا: إنَّ العبدَ فاعلٌ مختارٌ لفعله، وأوامرُ الشَّرع ونواهيه متوجِّهةٌ إلىٰ مجرَّد فعله الاختياريِّ القائم به، وهو متعلَّقُ الثواب

---

(١) انظر: «جمهرة الأمثال» (١/ ٤٧٥)، و«مجمع الأمثال» (١/ ٢٨٦).

(٢) (ق): «إليها». (ت): «إلىٰ». وهو تحريف.

(٣) (د، ق): «فاعلًا ولا مختارًا». (ت): «... ذلك المكان كون العبد لا فاعلًا ولا مختارًا البتة». والمثبت من (ط)، وهو مستقيم.

والعقاب. وأمَّا أنتم فلا يمكنُكم ذلك؛ لأن تلك الأفعال عندكم هي فعلُ الله في العبد، لا صُنْعَ للعبد فيها أصلًا، فكيف يتوجَّه أمرُ الشَّرع ونهيُه إلىٰ غير فاعل، بل يُؤمَرُ ويُنهىٰ بما لا قدرة له عليه البتَّة، بل بفِعْل غيره؟!

قالوا: فليتدبَّر المنصفُ هذا المقام، فإنه يتبيَّنُ له أنه سَدَّ علىٰ نفسه طريقَ النبوَّات، وفتحَ بابَ الاستغناء عنها.

قالوا: وأيضًا؛ فإنَّ الله سبحانه فَطر عبادَه علىٰ الفرق بين الحسَن والقبيح، وركَّبَ في عقولهم إدراكَ ذلك والتَّمييزَ بين النوعين، كما فَطرهم علىٰ الفرق بين النافع والضَّارِّ، والملائم لهم والـمُنافِر، وركَّب في حواسِّهم إدراكَ ذلك والتَّمييزَ بين أنواعه.

والفطرةُ الأولىٰ[1] هي خاصَّةُ الإنسان التي تميَّز بها عن غيره من الحيوانات، وأمَّا الفطرةُ الثانية فمشتركةٌ بين أصناف الحيوان[2]، وحجَّةُ الله عليه إنما تقومُ بواسطة الفطرة الأولىٰ، ولهذا اختُصَّ من بين سائر الحيوانات بإرسال الرسل إليه، وبالأمر والنهي، والثَّواب والعقاب، فجَعل سبحانه في عقله ما يفرِّقُ بين الحُسْن والقُبح، وما ينبغي إيثارُه وما ينبغي اجتنابُه، ثمَّ أقام عليه حجَّتَه برسالةٍ بواسطة هذا الحاكم الذي يتمكَّن به من العلم بالرسالة، وحُسْن الإرسال، وحُسْن ما تضمَّنته من الأوامر، وقُبح ما نهت عنه؛ فإنه لولا ما رُكِّبَ في عقله من إدراك ذلك لما أمكنه معرفةُ حسن الرسالة، وحُسْن المأمور، وقُبح المحظور.

(١) وهي الفرق بين الحسن والقبيح. والثانية: الفرق بين النافع والضار.

(٢) (ت): «سائر الحيوانات».

ولهذا قلنا[1]: إنَّ من أنكر الحُسْنَ والقُبحَ العقليَّين لزمه إنكارُ الحُسْن والقُبح الشَّرعيين[2]، وإن زعمَ أنه مُقِرٌّ به؛ فإنَّ إخبارَ الشَّرع عن الفعل بأنه حسنٌ أو قبيحٌ مطابقٌ لكونه في نفسه كذلك، فإذا كان في نفسه ليس بحسنٍ ولا قبيحٍ فإنَّ هذا الخبرَ لا مخبَرَ له إلا مجرَّدُ تعلُّق: «ٱفعل» أو: «لا تفعل» به، وهذا التعلُّق[3] عندكم جائزٌ أن يكون بخلاف ما هو به، وأن يتعلَّق الطلبُ بالمنهيِّ عنه، والنهيُ بالمأمور به، والتعلُّقُ لم يجعله حسنًا ولا قبيحًا، بل غايته أن جَعل الفعلَ مأمورًا منهيًّا، فعاد الحُسْنُ والقبحُ إلىٰ مجرَّد كونه مأمورًا منهيًّا.

ولا فرق عندكم بالنظر إلىٰ ذات الفعل بين النَّوعين، بل ما كان مأمورًا يجوزُ أن يقعَ منهيًّا، وبالعكس، فلم يكتسب الأمرُ والنهيُ صفةَ حُسْنٍ ولا قُبحٍ أصلًا، فلا حُسْنَ ولا قُبحَ إذًا عقلًا ولا شرعًا، وإنما هو تعلُّق الطَّلب بالفعل والتَّرك.

وهذا مما لا خلاصَ منه إلا بالقول بأنَّ للأفعال خواصَّ وصفاتٍ عليها في أنفسها ٱقتضت أن يُؤمَر بحَسَنِها، ويُنهىٰ عن سيِّئها، ويُخْبَر عن حَسَنها بما هو عليه، ويُخْبَر عن قبيحها بما تكونُ عليه[4]، فيكونُ للخبر مخبَرٌ ثابتٌ في نفسه، وللأمر[5] والنهي متعلَّقٌ ثابتٌ في نفسه.

---

(١) (ق، د): «ما قلنا».

(٢) (ق): «الشرعية».

(٣) (ت): «التعليق».

(٤) في الأصول: «ويخبر غيره بقبحها». والمثبت أشبه.

(٥) في الأصول: «والأمر». وهو تحريف.

قالوا: فعِلمُه من العقل بحُسن الحسَن وقُبح القبيح، ثمَّ عِلمُه بأنَّ ما أمرت به الرسلُ هو الحَسن، وما نهت عنه هو القبيح= طريقٌ إلىٰ تصديق الرسل، وأنهم جاؤوا بالحقِّ من عند الله.

ولهذا قال بعض الأعراب، وقد سئل: بماذا عرفتَ أن محمدًا رسولُ الله؟ فقال: ما أمَر بشيءٍ فقال العقل: ليته نهىٰ عنه، ولا نهىٰ عن شيءٍ فقال العقل: ليته أمرَ به[1].

أفلا ترىٰ هذا الأعرابيَّ كيف جعلَ مطابقةَ الحُسْن والقُبح ـ الذي ركَّب الله في العقول إدراكَه ـ لِمَا جاء به الرسولُ شاهدًا علىٰ صحة رسالته وعَلَمًا عليها، ولم يقل: إنَّ ذلك يفتحُ[2] طريقَ الاستغناء عن النبوَّة بحاكم العقل؟!

قالوا: وأيضًا؛ فهذا إنما يلزمُ أن لو قيل بأنَّ ما جاءت به الرسلُ ثابتٌ في العقل إدراكُه مفصَّلًا قبل البعثة، فحينئذٍ يقال: هذا يفتح بابَ الاستغناء عن الرسالة.

ومعلومٌ أن إثباتَ الحُسْن والقُبح العقليَّين لا يستلزم هذا، ولا يدلُّ عليه، بل غاية العقل أن يدركَ بالإجمال حُسْنَ ما أتىٰ الشَّرعُ بتفصيله أو قُبحَه، فيدركُه العقلُ جملةً، ويأتي الشَّرعُ بتفصيله.

وهذا كما أنَّ العقلَ يُدْرِكُ حُسْنَ العدل، وأمَّا كونُ هذا الفعل المعيَّن عدلًا أو ظلمًا فهذا مما يَعْجَزُ العقلُ عن إدراكه في كلِّ فعلٍ وعَقْد[3].

---

(١) انظر ما تقدم (ص: ٨٧٤).

(٢) (ق): «يقبح». وهو تحريف.

(٣) يعني: اعتقاد.

وكذلك يَعْجَزُ عن إدراك حُسْن كلِّ فعلٍ وقُبحه إلىٰ أن تأتي[1] الشرائعُ بتفصيل ذلك وتبيينه[2]، وما أدركه العقلُ الصَّريحُ من ذلك أتت الشرائعُ بتقريره، وما كان حَسَنًا في وقتٍ قبيحًا في وقتٍ ولم يهتد العقلُ لوقت حُسْنِه مِنْ وقتِ قُبحِه أتت الشرائعُ بالأمر به في وقتِ حُسْنِه، وبالنهي عنه في وقتِ قُبحِه.

وكذلك الفعلُ يكون مشتملًا علىٰ مصلحةٍ ومفسدة، ولا تَعْلَمُ العقولُ مفسدتَه أرجحَ أم مصلحتَه؟ فيتوقَّفُ العقلُ في ذلك، فتأتي الشرائعُ ببيان ذلك، وتأمُر براجح المصلحة، وتنهىٰ عن راجح المفسدة.

وكذلك الفعلُ يكون مصلحةً لشخصٍ مفسدةً لغيره، والعقلُ لا يُدْرِكُ ذلك، فتأتي الشرائعُ ببيانه، فتأمُر به من هو مَصلحةٌ له، وتنهىٰ عنه من هو مفسدةٌ في حقِّه.

وكذلك الفعلُ يكونُ مفسدةً في الظَّاهر، وفي ضِمْنه مصلحةٌ عظيمةٌ لا يهتدي إليها العقل، فلا تُعْلَمُ إلا بالشَّرع، كالجهاد والقَتل في الله. ويكونُ في الظاهر مصلحةً، وفي ضمنه مفسدةٌ عظيمةٌ لا يهتدي إليها العقل، فتجيء الشرائعُ ببيان ما في ضِمْنه من المصلحة والمفسدة الرَّاجحة.

هذا مع أنَّ ما يَعْجَزُ العقلُ عن إدراكه مِن حُسْن الأفعال وقُبحها ليس بدون ما تُدْرِكُه[3] من ذلك.

---

(١) في الأصول: «وقبحه وان تاتي». فإن لم يكن سقطٌ فبما أثبتُّ يستقيم الكلام.

(٢) (ت): «وتثبيته».

(٣) أي: العقول. ولعل الصواب: يدركه.

فالحاجةُ إلىٰ الرُّسل ضروريَّة، بل هي فوق كلِّ حاجة، فليس العالَـمُ إلىٰ شيءٍ أحوجَ منهم إلىٰ المرسَلين صلواتُ الله وسلامه عليهم أجمعين، ولهذا يذكِّرُ سبحانه عبادَه نِعَمَه عليهم برسوله، ويَعُدُّ ذلك عليهم من أعظم المِنَن؛ لشدَّة حاجتهم إليه، ولتوقُّف مصالحهم الجزئيَّة والكليَّة عليه، وأنه لا سعادةَ لهم ولا فلاحَ ولا قيامَ إلا بالرُّسل.

فإذا كان العقلُ قد أدرك حُسْنَ بعض الأفعال وقُبحَها، فمِن أين له معرفةُ الله تعالىٰ بأسمائه وصفاته وآلائه التي تَعَرَّفَ بها الله إلىٰ عباده علىٰ ألسنة رسله؟ ومِن أين له معرفةُ تفاصيل شرعِه ودينه الذي شرعه لعباده؟ ومِن أين له تفاصيلُ مواقع محبته ورضاه، وسَخَطه وكراهته؟ ومِن أين له معرفةُ تفاصيل ثوابه وعقابه، وما أعدَّ لأوليائه وما أعدَّ لأعدائه، ومقادير الثَّواب والعقاب، وكيفيَّتهما، ودرجاتهما؟ ومِن أين له معرفةُ الغيب الذي لم يُظْهِر الله عليه أحدًا مِن خلقه إلا من ٱرتضاه من رسله؟ إلىٰ غير ذلك مما جاءت به الرُّسلُ وبلَّغته عن الله، وليس في العقل طريقٌ إلىٰ معرفته.

فكيف يكون معرفةُ حُسْن بعض الأفعال وقُبحِها بالعقل مُغْنِيًا عمَّا جاءت به الرُّسل؟!

فظهَر أنَّ ما ذكر تموه مجرَّدُ تهويلٍ مشحونٍ بالأباطيل، والحمد لله.

وقد ظهَر بهذا قصورُ الفلاسفة في معرفة النبوَّات، وأنهم لا عِلمَ عندهم بها إلا كعلم عَوَامِّ النَّاس بما عندهم من العقليَّات، بل عِلمُهم بالنُّبوَّات وحقيقتها وعِظَم قَدرها وما جاءت به أقلُّ بكثيرٍ من علم العامَّة بعقليَّاتهم، فهم عوامٌّ بالنِّسبة إليها، كما أنَّ من لم يعرف علومَهم عوامٌّ بالنِّسبة إليهم!

فلولا النُّبوَّاتُ لم يكن في العالَم علمٌ نافعٌ البتَّة، ولا عملٌ صالح، ولا

صلاحٌ في معيشة، ولا قِوامٌ لمملكة، ولكان النَّاسُ بمنزلة البهائم والسِّباع العادِيَة والكلاب الضَّارِية التي يَعْدو بعضُها علىٰ بعض.

وكلُّ زَيْنٍ[1] في العالم فمن آثار النُّبوَّة، وكلُّ شَيْنٍ[2] وقع في العالم أو سيقعُ فبسبب خفاء آثار النُّبوَّةِ ودُروسِها؛ فالعالَمُ حينئذٍ جسدٌ[3] رُوحُه النُّبوَّة، ولا قيام للجسد بدون رُوحه.

ولهذا إذا تمَّ ٱنكسافُ شمس النُّبوَّة من العالم، ولم يَبْقَ في الأرض شيءٌ من آثارها البتَّة، ٱنشقَّت سماؤه، وانتثَرت كواكبُه، وكُوِّرت شمسُه، وخُسِفَ قمرُه، ونُسِفت جبالُه، وزُلزِلت أرضُه، وأُهلِك من عليها؛ فلا قيامَ للعالَم إلا بآثار النُّبوَّة.

ولهذا كان كلُّ موضعٍ ظهَرت فيه آثارُ النُّبوَّة أهلُه أحسنُ حالًا وأصلحُ بالًا من الموضع الذي يخفىٰ فيه آثارُها.

وبالجملة؛ فحاجةُ العالم إلىٰ النُّبوَّة أعظمُ من حاجتهم إلىٰ نور الشمس، وأعظمُ من حاجتهم إلىٰ الماء والهواء الذي لا حياة لهم بدونه.

فصل

وأمَّا ما ذكره الفلاسفةُ من مقصود الشَّرائع، وأن ذلك لاستكمال النَّفس قُوىٰ العلم والعمل، والشَّرائعُ تَرِدُ بتمهيد ما تقرَّر في العقل لا بتغييره[4]...

---

(١) (د، ق): «دين». تحريف.

(٢) في الأصول: «شر». والمثبت أشبه.

(٣) «جسد» ساقطة من (د، ق). واستُدْرِكت في طرة (ت).

(٤) (ق): «في العقل بتعبيره». وهو تحريف.

إلىٰ آخره[1]= فهذا مقامٌ يجبُ الاعتناءُ بشأنه، وأن لا نَضرِبَ عنه صَفْحًا، فنقولُ: للنَّاس في المقصود بالشَّرائع والأوامر والنَّواهي أربعةُ طرق[2]:

أحدها: طريقُ من يقولُ من الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين إلىٰ المِلَل: إنَّ المقصودَ بها تهذيبُ أخلاق النُّفوس وتعديلُها، لتستعدَّ بذلك لقبول الحكمة العِلميَّة والعمليَّة.

ومنهم من يقول: لتستعدَّ بذلك لأن تكون محلًّا لانتقاش صُوَر المعقولات[3] فيها.

ففائدةُ ذلك عندهم كالفائدة الحاصلة مِن صَقْل المِرآة لتستعدَّ لظهور الصُّوَر فيها، وهؤلاء يجعلون الشرائع من جنس الأخلاق الفاضلة والسِّياسات العادلة.

ولهذا رامَ فلاسفةُ الإسلام الجمعَ بين الشَّريعة والفلسفة، كما فعل ابنُ سينا والفارابي وأضرابهما، وآل بهم إلىٰ أن تكلَّموا في خوارق العادات والمعجزات علىٰ طريق الفلاسفة المشَّائين[4]، وجعلوا لها أسبابًا ثلاثة:

أحدها: القُوىٰ الفلَكيَّة.

والثَّاني: القُوىٰ النَّفسيَّة.

---

(١) انظر ما تقدم (ص: ١٠٠٠).

(٢) انظر: «الجواب الصحيح» (٦/ ٢٣ - ٤١).

(٣) (ق): «الصور المعقولات».

(٤) أتباع أفلاطون وأرسطو، من فلاسفة اليونان، سمُّوا بذلك لأنهم كانوا يعلِّمون تلاميذهم وهم يمشون. انظر: «أخبار الحكماء» للقفطي (٢٧، ٣٥، ٣٧)، و«درء التعارض» (١/ ١٥٧).

والثالث: القُوىٰ الطَّبيعيَّة[1].

وجعلوا جنسَ الخوارق جنسًا واحدًا، وأدخلوا ما للسَّحرة وأرباب الرِّياضة والكهَنة وغيرهم مع ما للأنبياء والرُّسل في ذلك، وجعَلوا سببَ ذلك كلِّه واحدًا وإن ٱختلفت بالغايات، والنَّبيُّ قصدُه الخيرُ والسَّاحرُ قصدُه الشرُّ!

وهذا المذهبُ مِنْ أفسد مذاهب العالم وأخبثها، وهو مبنيٌّ علىٰ إنكار الفاعل المختار، وأنه تعالىٰ لا يعلمُ الجزئيَّات، ولا يَقْدِرُ علىٰ تغيير العالَم، ولا يخلُق شيئًا بمشيئته وقدرته، وعلىٰ إنكار الجنِّ والملائكة ومَعَادِ الأجسام.

وبالجملة؛ فهو مبنيٌّ علىٰ الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وليس هذا موضعَ الرَّدِّ علىٰ هؤلاء، وكَشْف باطلهم وفضائحهم، إذ المقصودُ ذِكرُ طُرق النَّاس في المقصود بالشَّرائع والعبادات.

وهذه الفِرقةُ غاية ما عندها في العبادات والأخلاق والحكمة العلميَّة أنهم رأوا النَّفس لها شهوةٌ وغضبٌ بقوَّتها العمليَّة، ولها تصوُّرٌ وعِلمٌ بقوَّتها العلميَّة، فقالوا: كمالُ الشَّهوة في العفَّة، وكمالُ الغضب في الحِلم[2] والشَّجاعة، وكمالُ القوَّة النَّظريَّة بالعلم، والتَّوسُّطُ في جميع ذلك بين طرفي الإفراط والتَّفريط هو العدل.

هذا غاية ما عند القوم من المقصود بالعبادات والشَّرائع، وهو عندهم

---

(١) انظر: «الإشارات» لابن سينا (٤/ ٩٠٠)، و«الصفدية» (١/ ١٦٥).

(٢) (ق): «الحكم». وهو تحريف.

غاية كمال النَّفس، وهو استكمالُ قوَّتيها العِلميَّة والعمليَّة، فاستكمالُ قوَّتها العِلميَّة عندهم بانطباع صُوَر المعلومات في النَّفس، واستكمالُ قوَّتها العمليَّة بالعدل.

وهذا غايةُ[1] ما عندهم من العلم والعمل، وليس فيه بيانُ خاصِّيَّة النَّفس التي لا كمال لها بدونه البتَّة، وهو الذي خُلِقت له، وأُريد منها، بل ما عرفه القوم؛ لأنه لم يكن عندهم مِن معرفة متعلَّقه إلا نزرٌ يسيرٌ غيرُ مُجْدٍ ولا محصِّلٍ للمقصود، وذلك معرفةُ الله بأسمائه وصفاته، ومعرفةُ ما ينبغي لجلاله، وما يتعالىٰ ويتقدَّسُ عنه، ومعرفةُ أمره ودينه، والتَّمييزُ بين مواقع رضاه وسخطه، واستفراغُ الوُسْع في التقرُّب إليه، وامتلاءُ القلب بمحبته، بحيث يكون سلطانُ حبِّه قاهرًا لكلِّ محبة.

ولا سعادة للعبد في دنياه ولا في أخراه إلا بذلك، ولا كمال للرُّوح بدون ذلك البتَّة، وهذا هو الذي خُلِق له وأُريد منه، بل ولأجله خُلِقت السَّمواتُ والأرض، واتُّخِذَت الجنَّةُ والنَّار، كما سيأتي تقريرُه من أكثر من مئة وجهٍ إن شاء الله[2]، ومعلومٌ أنه ليس عند القوم من هذا خبَر، بل هم في وادٍ وأهلُ الشأن في وادٍ.

وهذا هو الدِّينُ الذي أجمعت الأنبياءُ[3] عليه من أوَّلهم إلىٰ خاتمتهم، كلُّهم جاء به وأخبَر عن الله أنه دينُه الذي رَضِيَه لعباده وشَرَعَه لهم وأمرهم به، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ

---

(١) (د، ق): «وهذا مع أنه غاية».

(٢) لم يقع ذلك في باقي الكتاب. وراجع ما كتبناه في المقدمة.

(٣) (ت): «اجتمعت الأنبياء».

وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةً يُعۡبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٢]، وقال تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾ [الشورىٰ: ١٣]، وقال تعالىٰ: ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [الروم: ٣٠ - ٣١]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

فالغاية الحميدةُ التي يحصُل بها كمالُ بني آدم وسعادتُهم ونجاتُهم هي معرفةُ الله و محبتُه وعبادتُه وحده لا شريك له، وهي حقيقةُ قول العبد: لا إله إلا الله، وبها بُعِثت الرُّسل، ونزلت جميعُ الكتب، ولا تصلُح النَّفس ولا تَزْكو ولا تكمُل إلا بذلك.

قال تعالىٰ: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [فصلت: ٦ - ٧]؛ أي: لا يُؤتونَ ما تَزْكىٰ(١) به أنفسُهم من التَّوحيد والإيمان. ولهذا فسَّرها

---

(١) زَكِيَ يَزْكىٰ، وزكا يزكو، صَلُح وطَهُر. وفي «الجواب الصحيح» (٦/ ٢٩): «تزكو».

غيرُ واحدٍ من السَّلف[1] بأن قالوا: ﴿لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ لا يقولون: لا إله إلا الله.

فعبادةُ الله وحده لا شريك له، وأن يكونَ اللهُ أحبَّ إلىٰ العبد من كلِّ ما سواه، هو أعظمُ وصيَّة جاءت بها الرُّسلُ ودعَوا إليها الأمم.

وسنبيِّن ـ إن شاء الله ـ عن قريبٍ بالبراهين الشَّافية أنَّ النَّفس ليس لها نجاةٌ ولا سعادةٌ ولا كمالٌ إلا بأن يكون اللهُ وحده محبوبها ومعبودَها الذي لا أحبَّ إليها منه، ولا آثَر عندها مِن مرضاته والتقرُّب إليه، وأنَّ النَّفس محتاجةٌ بل مضطرَّةٌ إليه [من] حيث هو معبودُها و محبوبها وغاية مرادها أعظمَ من اضطرارها إليه من حيث هو ربُّها وخالقُها وفاطرُها[2].

ولهذا كان مَن آمنَ بالله خالقِه ورازقِه وربِّه ومليكِه، ولم يؤمن بأنه لا إله يُعْبَدُ ويُحَبُّ ويُخْشىٰ ويُخافُ غيرُه، بل أشرَك معه في عبادته غيرَه= فهو كافرٌ به، مشركٌ شركًا لا يغفره الله؛ كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فأخبَر أنَّ من أحبَّ شيئًا سوىٰ الله مثلَ ما يحبُّ اللهَ فقد اتخذ من دون الله ندًّا.

ولهذا يقولُ أهلُ النَّار لـمَعْبُودِيهم وهم معهم فيها: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ ـ ٩٨]، وهذه التَّسوية إنما

---

(١) كابن عباس وعكرمة. انظر: «تفسير الطبري» (٢١/ ٤٣٠)، و«الدعاء» للطبراني (٣/ ١٥٠٥)، و«الدر المنثور» (٧/ ٣١٣).

(٢) لم يقع بيان ذلك في باقي الكتاب. وراجع ما كتبناه في المقدمة.

كانت في الحبِّ والتَّألُّه، لا في الخلق والقدرة والرُّبوبيَّة، وهي العدلُ الذي أخبَر به عن الكفَّار بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وأصحُّ القولين: أنَّ المعنىٰ: ثمَّ الذين كفروا يعدلون بربِّهم، فيجعلون له عِدلًا[1] يحبُّونه ويعبدونه كما يحبُّون الله ويعبدونه.

فما ذكره الفلاسفةُ من الحكمة العِلميَّة والعمليَّة ليس فيها من العلوم والأعمال ما تَسْعَدُ به النُّفوسُ وتنجو به من العذاب؛ فليس في حِكمتهم العِلميَّة إيمانٌ بالله، ولا ملائكته، ولا كتبه، ولا رُسله، ولا لقائه، وليس في حِكمتهم العمليَّة عبادتُه وحده لا شريك له، واتِّباعُ مرضاته، واجتنابُ مساخطه، ومعلومٌ أن النُّفوس لا سعادة لها ولا فلاحَ إلا بذلك؛ فليس في حِكمتهم العِلميَّة والعمليَّة ما تَسْعَدُ به النُّفوسُ وتفوز.

ولهذا لم يكونوا داخلين في الأمم السُّعداء في الآخرة؛ وهم الأممُ الأربعةُ المذكورون في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

وهذه الكمالاتُ الأربعةُ التي ذكرها الفلاسفةُ للنَّفس لا بدَّ منها في كمالها وصلاحها، ولكن قصَّروا غاية التَّقصير في أنهم لم يبيِّنوا متعلَّقها، ولم يحدُّوا لها حدًّا فاصلًا بين ما تحصُل به السَّعادة وما لا تحصُل به.

(١) (ت): «عديلا». والعِدل والعديل: المِثل والنظير.

فإنهم لم يَذْكُروا متعلَّق العِفَّة، ولا عـمَّاذا تكـون؟ ولا مقـدارَها الـذي إذا تجاوزه العبدُ وقعَ في الفجور، وكذلك الحِلـمُ لم يـذكُروا مَواقِعَـه، ومقـداره، وأين يحسُن؟ وأين يقبُح؟، وكذلك الشَّجاعة، وكذلك العلمُ لم يميِّزوا العلـمَ الذي تَزكُو به النُّفوسُ وتَسْعَدُ مِن غيره، بل لم يعرفوه أصلًا.

وأمَّا الرُّسلُ ـ صلواتُ الله وسلامه عليهم ـ فبيَّنوا ذلك غاية البيان، وفصَّلوه أحسنَ تفصيل، وقد جمع الله ذلك في كتابه في آية واحدة، فقال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فهذه الأنـواعُ الأربعـةُ التـي حرَّمهـا[١] تحـريمًا مطلقًـا لم يُبِح منهـا شـيئًا لأحدٍ مـن الخلـق، ولا في حـالٍ مـن الأحـوال، بخـلاف الميتـة والـدَّم ولحـم الخنزير فإنها تحرُم في حالٍ وتباحُ في حال، وأمَّـا هـذه الأربعـةُ فهـي محرَّمـةٌ مطلقًا[٢].

فالفواحشُ متعلِّقةٌ بالشَّهوة، وتعـديلُ قـوَّة الـشَّهوة باجتنابهـا[٣]، والبغـيُ بغير الحقِّ متعلِّقٌ بالغـضب، وتعـديلُ القـوَّة الغـضبيَّة باجتنابـه، والـشركُ بـالله ظلمٌ عظيم، بل هو الظُّلمُ علىٰ الإطلاق، وهو منافٍ للعَدل والعلم[٤].

---

(١) «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٣): «هي التي حرمها».

(٢) «مطلقًا» ليست في (ق).

(٣) من هنا سقط علىٰ ناسخ (ت) مقدار ورقة.

(٤) في «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٣): «... والشرك بالله فسادُ أصل العـدل، فـإن الـشرك ظلمٌ عظيم، والقول علىٰ الله بلا علمٍ فسادٌ في العلم، فقد حرَّم سبحانه هـذه الأربعـة، وهي فسادُ الشهوة والغضب، وفساد العدل والعلم».

وقولُه: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الأعراف: ٣٣] متضمِّنٌ تحريمَ أصل الظُّلم في حقِّ الله، وذلك يستلزمُ إيجابَ العدل في حقِّه، وهو عبادته وحده لا شريك له؛ فإنَّ النَّفس لها القوَّتان: العِلميَّة والعمليَّة، وعملُ الإنسان عملٌ ٱختياريٌّ تابعٌ لإرادة العبد، وكلُّ إرادةٍ فلها مُراد[١]، وهو إمَّا مرادٌ لنفسه، وإمَّا مرادٌ لغيره ينتهي إلىٰ المراد لنفسه ولا بدَّ، فالقوَّةُ العمليَّة تستلزمُ أن يكون للنَّفس مرادٌ تُسْتَكمَلُ بإرادته، فإن كان ذلك المرادُ مضمحِلًّا فانيًا زالت الإرادةُ بزواله ولم يكن للنَّفس مرادٌ غيرُه، ففاتها أعظمُ سعادتها وفلاحها؛ فيجب إذًا أن يكون مرادُها الذي تستكملُ بإرادته وحبِّه وإيثاره باقيًا لا يفنىٰ ولا يزول، وليس ذلك إلا الله وحده.

وسنذكرُ إن شاء الله عن قريبٍ معنىٰ تعلُّق الإرادة به تعالىٰ، وكونه مرادًا والعبدُ مريدٌ له[٢]، فإنَّ هذا مما أشكَل علىٰ بعض المتكلِّمين حيث قالوا: إنَّ الإرادة لا تتعلَّقُ إلا بحادث، وأمَّا القديمُ فكيف يكون مرادًا؟، وخَفِيَ عليهم الفرقُ بين الإرادة الغائيَّة والإرادة الفاعليَّة، وجعلوا الإرادتين واحدةً[٣].

والمقصود: أنَّ هؤلاء الفلاسفةَ لم يذكُروا هذا في كمال النَّفس، وإنما جعلوا كمالها في تعديل الشَّهوة والغضب، والشَّهوةُ هي جلبُ ما ينفعُ البدنَ ويبقي النَّوع، والغضبُ دفعُ ما يضرُّ البدن، وما تعرَّضوا لمراد الرُّوح المحبوب لذاته، وجعلوا كمالَها العلميَّ في مجرَّد العلم، وغلطوا في ذلك

---

(١) (ط): «مراد وكمال».

(٢) لم يقع ذكر ذلك في باقي الكتاب. وراجع ما كتبناه في المقدمة.

(٣) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٣٦٤).

من وجوهٍ كثيرة[1]:

منها: أنَّ ما ذكروه لا يعطي كمالَ النَّفس الذي خُلِقَت له، كما بيَّنَّاه.

ومنها: أنَّ ما ذكروه في كمال القوَّة العمليَّة إنما غايتُه إصلاحُ البدن الذي هو آلةُ النَّفس، ولم يذكروا كمالَ النَّفس الإراديَّ والعمليَّ[2] بالمحبة والخوف والرَّجاء.

ومنها: أنَّ كمالَ النَّفس في العلم والإرادة، لا في مجرَّد العلم؛ فإنَّ مجرَّد العلم ليس بكمالٍ للنَّفس ما لم تكن مريدةً محبةً لمن لا سعادة لها إلا بإرادته و محبته، فالعلمُ المجرَّدُ لا يعطي النَّفس كمالًا ما لم تقترن به الإرادةُ والمحبة.

ومنها: أنَّ العلمَ لو كان كمالًا بمجرَّده لم يكن ما عندهم من العلم كمالًا للنَّفس، فإنَّ غاية ما عندهم:

* [إمَّا] علومٌ رياضيَّة صحيحة، مصالحُها من جنس مصالح الصِّناعات، وربَّما كانت الصِّناعاتُ أصلحَ وأنفعَ من كثيرٍ منها.

* وإمَّا علمٌ طبيعيٌّ صحيح، غايتُه[3] معرفةُ العناصر وبعض خواصِّها وطبائعها، ومعرفةُ بعض ما يتركَّبُ منها، وما يستحيلُ من المركَّبات[4] إليها،

---

(١) انظر: «الصفدية» (٢/ ٢٣٣، ٢٤٩ وما بعدها)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٩٤)، و«درء التعارض» (٣/ ٢٧٤)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (١٤٤).

(٢) (ط): «والعمل».

(٣) (ق، د): «علم طبيعي غاية صحيحة». والمثبت من (ط)، وهو أشبه.

(٤) في الأصول: «الموجبات». وهو تحريف. انظر: «التعريفات» (٢٤).

وبعض ما يقعُ في العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها. وأيُّ كمالٍ للنَّفس في هذا؟! وأيُّ سعادةٍ لها فيه؟!

* وإمَّا علمٌ إلهيٌّ كلُّه باطلٌ لم يوفَّقوا لإصابة الحقِّ فيه في مسألةٍ واحدة.

ومنها: أنَّ كمالَ النَّفس وسعادتها المستفادَ من الرُّسل ـ صلواتُ الله وسلامُه عليهم ـ ليس عندهم اليوم منه حِسٌّ ولا خبر، ولا عينٌ ولا أثر؛ فهم أبعدُ النَّاس من كمالات النُّفوس وسعاداتها.

وإذا عُرِفَ ذلك، وأنه لابدَّ للنَّفس من مرادٍ محبوبٍ لذاته لا تصلُح إلا به، ولا تكمُل إلا بحبِّه وإيثاره وقَطْع العلائق عن غيره، وأنَّ ذلك هو النِّهاية وغاية مطلوبها ومرادها الذي إليه ينتهي الطَّلب، فليس ذلك إلا الله الذي لا إله إلا هو، قال تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ۝٢١ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢١ – ٢٢].

وليس صلاحُ الإنسان وجَدُّه وسعادتُه إلا بذلك، بل وكذلك الملائكةُ والجنُّ وكلُّ حيٍّ شاعرٍ[(١)] لا صلاحَ له إلا بأن يكون الله وحدَه إلٰهه ومعبودَه وغاية مراده، وسيمرُّ بك إن شاء الله بسطُ القول في ذلك وإقامةُ[(٢)] البراهين علىٰ هذا المطلوب الأعظم الذي هو غاية سعادة النُّفوس وأشرفُ مطالبها[(٣)].

---

(١) من الشُّعور. انظر: «درء التعارض» (١٠/ ٩٤)، و«شفاء العليل» (٨٣٠).

(٢) انتهىٰ هنا السقط من (ت).

(٣) لم يقع ذلك في باقي الكتاب. وراجع ما كتبناه في المقدمة.

فلنرجِع إلىٰ ما كنَّا فيه من بيان طُرق النَّاس في مقاصد العبادات.

الطَّريق الثَّاني: طريقُ من يقولُ من المعتزلة ومن تابعهم: إنَّ الله سبحانه عرَّضهم بها للثَّواب، واستأجَرهم بتلك الأعمال للجزاء، فعاوَضهم عليها معاوَضةً.

قالوا: والإنعامُ منه في الآخرة بدون الأعمال غيرُ حسَن؛ لما فيه من تكدير منَّة العطاء ٱبتداءً، ولما فيه من الإخلال بالمدح والثَّناء والتَّعظيم الذي لا يُسْتَحقُّ إلا بالتكليف.

ومنهم من يقول: إنَّ الواجبات الشَّرعيَّة لُطْفٌ في الواجبات العقليَّة.

ومنهم من يقول: إنَّ الغاية المقصودة التي يحصُل بها الثَّوابُ هي العمل، والعلمُ وسيلةٌ إليه. حتَّىٰ ربَّما قالوا ذلك في معرفة الله تعالىٰ، وأنها إنما وجبت لأنها لُطْفٌ في أداء الواجبات العمليَّة.

وهذه الأقوالُ تَصَوُّرُ العاقلِ اللبيب لها حقَّ التَّصوُّر كافٍ في جزمه ببطلانها، رافعٌ عنه مؤنةَ الرَّدِّ عليها، والوجوه الدَّالَّةُ علىٰ بطلانها أكثرُ من أن تُذْكَرَ هاهنا.

الطَّريق الثَّالث: طريقُ الجَبْريَّة ومن وافقهم؛ أنَّ الله تعالىٰ سبحانه ٱمتحنَ عبادَه بذلك، وكلَّفهم، لا لحكمةٍ ولا لغاية مطلوبةٍ له ولا بسببٍ[1] من الأسباب، فلا لامُ تعليلٍ ولا باءُ سببٍ، إن هو إلا محضُ المشيئة، وصِرْفُ الإرادة. كما قالوا في الخَلْق سواء.

---

(١) (ت): «السبب».

وهؤلاء قابلوا مَن قبلهم من القَدَرِيَّة والمعتزلة أعظمَ مقابلة؛ فهما طرفا نقيضٍ لا يلتقيان.

والطَّريق الرَّابع: طريقُ أهل العلم والإيمان الذين عقلُوا عن الله أمرَه ودينَه، وعرفوا مرادَه بما أمرهم ونهاهم عنه، وهي أنَّ نفسَ معرفة الله ومحبته وطاعته والتقرُّب إليه[1] وابتغاء الوسيلة إليه أمرٌ مقصودٌ لذاته، وأنَّ الله سبحانه يستحقُّه لذاته، وهو سبحانه المحبوبُ لذاته، الذي لا تصلُح العبادةُ والمحبةُ والذُّلُّ والخضوعُ والتَّألُّه إلا له؛ فهو يستحقُّ ذلك لأنه أهلٌ أن يُعْبَد ولو لم يخلُق جنَّةً ولا نارًا، ولو لم يَضَع ثوابًا ولا عقابًا، كما جاء في بعض الآثار: «لو لم أخلُق جنَّةً ولا نارًا، أما كنتُ أهلًا أن أُعْبَد؟»[2].

فهو سبحانه يستحقُّ غاية الحبِّ والطَّاعة والثَّناء والمجد والتَّعظيم؛ لذاته، ولما له من أوصاف الكمال ونُعوت الجلال.

وحبُّه والرِّضا به وعنه والذُّلُّ له والخضوعُ والتَّعبُّدُ هو غاية سعادة النَّفس وكمالها، والنَّفس إذا فقدت ذلك كانت بمنزلة الجسد الذي فقدَ روحَه وحياتَه، والعين التي فقدت ضوءها ونورَها، بل أسوأ حالًا من ذلك مِنْ وجهين:

أحدهما: أنَّ غاية الجسد إذا فقدَ روحَه أن يصيرَ معطَّلًا ميتًا، وكذلك العينُ تصيرُ معطَّلة، وأمَّا النَّفس إذا فقدت كمالَهَا المذكورَ فإنها تبقىٰ معذَّبةً متألِّمة، وكلَّما ٱشتدَّ حجابُها ٱشتدَّ عذابُها وألمُها، وشاهدُ هذا ما يجدُه المُحِبُّ الصادقُ المحبةِ من العذاب والألم عند ٱحتجاب محبوبه عنه، ولا

(١) (ت، ص): «والندب إليه».

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٠٧٨).

سيَّما إذا يئسَ من قُرْبه، وحَظِيَ غيرُه بحبِّه ووَصْلِه، هذا مع إمكان التَّعوُّض[1] عنه بمحبوبٍ آخرَ نظيرِه أو خيرٍ منه، فكيف بروحٍ فقدت محبوبَها الحقَّ الذي لم تُخْلَق إلا لمحبته، ولا كمال لها ولا صلاحَ أصلًا إلا بأن يكون أحبَّ إليها من كلِّ ما سواه؟! وهو محبوبُها الذي لا يعوِّض عنه سواه بوجهٍ ما[2]، كما قال القائل:

مِنْ كلِّ شيءٍ إذا ضيَّعتَه عِوَضٌ ... وما مِن الله إن ضيَّعتَه عِوَضُ[3]

ولو لم يكن احتجابُه سبحانه عن عبده أشدَّ أنواع العذاب عليه لم يتوعَّد[4] به أعداءه؛ كما قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥-١٦]؛ فأخبرَ أنَّ لهم عذابين:

أحدهما: عذابُ الحجاب عنه.

والثَّاني: صِلِيُّ الجحيم.

وأحدُ العذابين أشدُّ من الآخر.

---

(١) (ص): «التعويض».

(٢) (ق): «تعوض منه سواه بوجه ما». (ت): «تعويض منه سواه بوجه». (د): «يعوض منه سواه بوجه ما». (ص): «تعوض عنه بوجه». والمثبت أشبه.

(٣) أصله في «الأنساب» (١١/ ٣٩٧)، و«دمية القصر» (١٣٣٨)، و«المحمدون» للقفطي (١٤٩)، رآه أبو جعفر المعدني مكتوبًا علىٰ جدار، فأجازه.
وهو في «طبقات الشافعية» (٨/ ٢٢٨)، و«زاد المعاد» (٤/ ١٧٣)، و«الداء والدواء» (١٧٣، ٤٦٢) دون نسبة.

(٤) كذا في الأصول، بلا ألف. وانظر ما تقدم (ص: ٢٧٠، ٤٩٤).

وهذا كما أنه سبحانه يُنْعِمُ علىٰ أوليائه بنعيمَين[1]:

* نعيم كَشْفِ الحجاب، فينظرون إليه.

* ونعيم الجنَّة وما فيها.

وأحدُ النَّعيمَين أحبُّ إليهم من الآخر، وآثَر عندهم، وأقرُّ لعيونهم، كما في «الصَّحيح» عنه ﷺ أنه قال: **«إذا دخلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ نادىٰ مُنادٍ: يا أهل الجنَّة، إنَّ لكم عند الله موعدًا يريدُ أن يُنْجِزَكُموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يُبيِّض وجوهَنا، ويُثَقِّل موازيننا، ويُدْخِلنا الجنَّة، ويُجِرْنا من النَّار؟ قال: فيكشفُ الحجاب، فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحبَّ إليهم من النَّظر إليه»**[2].

وفي حديثٍ غير هذا: أنهم إذا نظروا إلىٰ ربِّهم تبارك وتعالىٰ أنساهم لذَّةُ النَّظر إليه ما هم فيه من النَّعيم[3].

والوجه الثَّاني: أنَّ البدنَ والأعضاء آلاتٌ للنَّفس، ورعيَّة للقلب، وخَدَمٌ له، فإذا فقَد بعضُهم كمالَه الذي خُلِقَ له كان بمنزلة هلاك بعض جُند الملك ورعيَّته، وتعطُّل بعض آلاته، وقد لا يلحقُ الملكَ من ذلك ضررٌ أصلًا، وأمَّا إذا فقَد القلبُ كمالَه الذي خُلِقَ له وحياتَه ونعيمَه كان بمنزلة هلاك المَلك وأسْرِه، وذهاب مُلكه من يديه، وصَيْرورته أسيرًا في أيدي أعاديه.

---

(١) (د): «بنعمتين»، وفي الطرة: «لعله: بنعيمين».

(٢) أخرجه مسلم (١٨١)، وابن حبان (٧٤٤١) واللفظ له.

(٣) أخرجه عبد بن حميد (٨٤٩ - المنتخب)، والدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (١٨٩)، و«النقض علىٰ بشر المريسي» (٢٢٩)، وغيرهما من حديث ابن عمر مرفوعًا بإسنادٍ فيه انقطاع. وانظر: «الشريعة» للآجري (٥٧٢).

فهكذا الروحُ إذا عدمت كمالها وصلاحَها من معرفة فاطرها وبارئها، وكَوْنه أحبَّ شيءٍ إليها، ورضاه وابتغاء الوسيلة إليه آثرُ شيءٍ عندها، حتَّىٰ يكونُ ٱهتمامُها بمحبته ومرضاته ٱهتمامَ الـمُحِبِّ التَّامِّ المحبة بمرضاة محبوبه الذي لا يجدُ منه عوضًا= كانت بمنزلة المَلك الذي ذهب منه مُلكه، وأصبحَ أسيرًا في أيدي أعاديه يسومونه سوءَ العذاب.

وهذا الألمُ كامنٌ في النَّفس، لكن يستُرُه سُكْرُ الشَّهوات، ويواريه حجابُ الغفلة، حتَّىٰ إذا كُشِفَ الغطاء، وحِيلَ بين العبد وبين ما يشتهي، وجَد حقيقةَ ذلك الألم، وذاق طعمَه، وتجرَّد ألـمُه عمَّا يحجبُه ويواريه.

وهذا أمرٌ يُدْرَكُ بالعِيان والتَّجربة في هذه الدَّار؛ تكون الأسبابُ المؤلمةُ للرُّوح والبدن موجودةً مقتضية لآثارها، ولكن يقومُ للقلب مِن فرحه بحظٍّ ناله من مالٍ أو جاهٍ أو وِصَالِ حبيبٍ ما يواري عنه شُهودَ الألم، وربَّما لا يشعُر به أصلًا، فإذا زال الـمُعارِضُ[1] ذاق طعمَ الألم، ووجَد مسَّه، ومن ٱعتبر أحوالَ نفسه وغيره عَلِمَ ذلك.

فإذا كان هذا في هذه الدَّار، فما الظَّنُّ عند المفارقة والفِطام عن الدُّنيا، والانتقال إلىٰ الله والمصير إليه؟!

فليتأمَّل العاقلُ الفَطِنُ النَّاصحُ لنفسه هذا الموضعَ حقَّ التَّأمُّل، ولْيَشْغَل به محلَّ أفكاره[2]، فإن فَهِمَه وعَقَله واستمرَّ إعراضُه:

---

(١) (ت): «العارض».

(٢) (ط): «كل أفكاره». وفي (ق): «وليشعل» بالمهملة.

فما تَبْلُغُ الأعداءُ من جاهلٍ   ما يَبْلُغُ الجاهلُ من نفسِه[1]

وإن لم يفْهَمه لغِلَظِ حجابه، وكثافة طبعِه، فيكفيه الإيمانُ بما أعدَّ الله تعالىٰ في الجنَّة لأهلها من نعيم الأكل والشُّرب والنكاح والمَناظر المُبْهجة، وما أعَدَّ في النَّار لأهلها من السَّلاسل والأغلال والحَمِيم ومُقَطَّعات الثِّياب من النَّار ونحو ذلك.

والمقصود بيانُ أن الحاجةَ إلىٰ الرسل ـ صلواتُ الله عليهم وسلامه ـ ضروريَّة، بل هي في أعلىٰ مراتب الضرورة، وليست نظيرًا[2] لحاجتهم إلىٰ الحياة[3] وأسبابها، بل هي أعظمُ من ذلك.

وأمَّا ما ذُكِر عن الصَّابئة من الاستغناء عن النبوَّة، فهذا ليس مذهبًا لجميعهم، بل فيهم سعيدٌ وشقيٌّ، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، فأدخل المؤمنين من الصَّابئين في أهل السَّعادة، ولم ينالوا ذلك إلا بالإيمان بالرسل، ولكنَّ منهم من أنكر النبوَّات وعبَد الكواكب، وهم فِرقٌ كثيرةٌ ليس هذا موضع ذكرهم[4].

---

(١) من أبياتٍ مشهورة لصالح بن عبد القدوس، في «الحماسة البصرية» (٢/ ٤٠)، و«العقد» (٢/ ٤٣٦)، و«المنتخل» (٥٩٩)، وغيرها.

(٢) في الأصول: «نظرًا». والمثبت أشبه.

(٣) غير محررة في (د)، وفي (ق، ت): «الحاجة». والمثبت أدنىٰ إلىٰ الصواب. انظر: «زاد المعاد» (١/ ٦٩)، و«الفوائد» (٢٢٧).

(٤) انظر ما تقدم (ص: ١٠٠٢) والتعليق عليه.

فأمَّا قولهم: «**إنَّ الموجودات في العالم السُّفليِّ مركَّبةٌ علىٰ تأثير الكواكب والرُّوحانيات، وفي ٱتصالها سُعودٌ ونُحوسٌ يوجبُ أن يكون في آثارها حُسْنٌ وقُبحٌ في الأخلاق والأعمال يدركه كلُّ ذي عقلٍ سليم، فلا حاجة لنا إلىٰ من يعرِّفنا حُسْنَها وقُبحَها...**» إلىٰ آخر كلامهم(١)؛ فكلامُ من هو أجهلُ النَّاس وأضلُّهم وأبعدُهم عن الإنسانيَّة(٢).

وقائلُ هذه المقالة منادٍ علىٰ نفسه أنه لم يعرف فاطرَه فاطرَ السموات والأرض، ولا صفاته ولا أفعالَه، بل ولا عرَف نفسَه التي بين جنبَيْه، ولا ما يُسْعِدُها ويُشْقِيها، ولا غايتَها، ولا لماذا خُلِقَت؟ ولا بماذا تكمُل وتصلُح؟ وبماذا تفسُد وتهلَك؟ بل هو أجهلُ الناس بنفسه وبفاطرها وبارئها.

وهل يتمكَّنُ العقلُ بعد معرفة النَّفس ومعرفة فاطرها ومبدعِها أن يجحَد النبوَّة، أو يجوِّز علىٰ الله وعلىٰ حكمته أن يترك النَّوعَ البشريَّ ـ الذي هو خلاصةُ المخلوقات ـ سُدى ويدعَهم هملًا معطَّلًا، ويخلقهم عبثًا باطلًا؟!

ومن جوَّز ذلك علىٰ الله سبحانه فما قدَرَه حقَّ قَدْرِه، بل ولا عرَفه، ولا آمن به؛ قال تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، فأخبرَ تعالىٰ أنَّ من جحَد رسالاته فما قَدَرَه حقَّ قَدْرِه ولا عرَفه، ولا عظَّمه، ولا نزَّهه عمَّا لا يليقُ به، تعالىٰ الله عما يقولُ الظَّالمون علوًّا كبيرًا.

---

(١) انظر ما تقدم (ص: ١٠٠٢).

(٢) يعني: حقيقة الإنسان. انظر: «زاد المعاد» (٤/ ١٢).

ثمَّ يقالُ لهذه الطَّائفة: بماذا عرفتم أنَّ الموجودات في العالم السُّفليِّ كلها مركَّبةٌ علىٰ تأثير الكواكب والرُّوحانيات؟! وهل هذا إلا كذبٌ بَحْتٌ[1] وبَهْت؟!

فهَبْ أنَّ بعض الآثار المشاهَدة مُسَبَّبٌ عن تأثير بعض الكواكب والعُلْويَّات، كما يُشاهَدُ مِن تأثير الشَّمس والقمر في الحيوان والنبات وغيرهما، فمِن أين لكم أنَّ جميعَ أجزاء العالم السُّفليِّ صادرٌ عن تأثير الكواكب والروحانيات؟! وهل هذا إلا كذبٌ وجهل؟!

فهذا العالَم فيه من التغيُّر والاستحالة والكَوْن والفساد ما لا يمكنُ إضافتُه إلىٰ كوكب، ولا يُتَصَوَّرُ وقوعُه إلا بمشيئةِ فاعلٍ مختارٍ قادرٍ قاهرٍ مؤثِّرٍ في الكواكبِ والرُّوحانيات، مسخِّرٍ لها بقدرته، مدبِّرٍ لها[2] بمشيئته، كما تشهدُ عليها أحوالُها وهيآتها وتسخيرُها وانقيادُها أنها مدبَّرةٌ مربوبةٌ مسخَّرةٌ بأمرِ قاهرٍ قادر، يصرِّفها كيف يشاء، ويدبِّرها كما يريد، ليس لها من الأمر شيء، ولا يمكنُ أن تتصرَّف بأنفسها بذَرَّة، فضلًا أن تعطي العالَمَ وجودَه، فلو أرادت حركةً غيرَ حركتها أو مكانًا غيرَ مكانها أو هيئةً أو حالًا غيرَ ما هي عليه لم تجد إلىٰ ذلك سبيلًا.

فكيف تكونُ ربًّا لكلِّ ما تحتها مع كونها عاجزةً مُصَرَّفةً مقهورةً مسخَّرة، آثارُ الفقر مسطورةٌ في صفحاتها[3]، وآياتُ العبوديَّة والتَّسخير باديةٌ عليها، فبأيِّ اعتبارٍ نظَر إليها العاقلُ رأىٰ آثارَ الفقر وشواهدَ الحدوث وأدلَّة التَّسخير

(١) (ت): «كذب وحنث».

(٢) (ت، ق): «بها». وهو تحريف.

(٣) (ت): «آثار القهر مسطرة في صفحاتها».

والتصريف فيها، فهي خلقُ مَن ليس كمثله شيء، وآياتُ مَن آياتُه عبيدٌ مسخَّراتٌ بأمره، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وأمَّا قولهم: «**إنَّ في اتصالات الكواكب نَظَرَ سُعودٍ ونُحوس**»، فممَّا أضحكوا به العقلاء عليهم من جميع الأمم، ونادَوا به علىٰ جهلهم وضلالهم، وصاروا به مركزًا لكلِّ كذاب، وكلِّ أفَّاك، وكلِّ زنديق، وكلِّ مُفْرِطٍ في الجهل بالنبوَّات وما جاءت به الرُّسل، بل بالحقائق[1] العقليَّة والبراهين اليقينيَّة.

وسنُريك طرفًا من جهالاتهم وكذبهم وتناقضهم وبطلان مقالتهم؛ ليعرفَ اللبيبُ نعمةَ الله عليه في عقله ودينه.

فيقال لهم[2]: المؤثِّرُ في هذه السُّعود والنُّحوس، هل هو الكوكبُ وحده، أو البرجُ وحده، أو الكوكبُ بشرط حصوله في البرج؟

والكلُّ محال:

* أمَّا الأوَّل والثاني، فإنهما يوجبان دوامَ الأثر؛ لكون المؤثِّر دائمَ الثبوت.

* والثالثُ أيضًا محال؛ لأنه لما اختلف أثرُ الكوكب بسبب اختلاف البُرجَيْن لَزِم أن تكون طبيعةُ كلِّ برجٍ مخالفةً[3] بالماهيَّة لطبيعة البرج

---

(١) سقطت «بل» من (ق، ت)، فاختلَّ المعنىٰ.

(٢) وهذا هو الوجه الأول من وجوه الرد عليهم وإبطال علم أحكام النجوم. وانظر له: «شرح نهج البلاغة» (٦/ ٢٠٣).

(٣) في الأصول: «مخالف». والمثبت من (ط).

الثاني، إذ لو لم يكن كذلك كانت طبائعُ جميع البروج متساويةً في تمام الماهيَّة، فوجبَ أن يكون أثرُ الكوكب في جميع البروج أثرًا واحدًا؛ لأنَّ الأشياء المتساوية في تمام الماهيَّة يمتنعُ أن تَلْزَمها لوازمُ مختلفة.

ولـمَّا كانت آثارُ كلِّ كوكبٍ واجبةَ الاختلاف بسبب ٱختلاف البروج لَزِمَ القطعُ بكون البروج مختلفةً في الطبيعة والماهيَّة، وهذا يقتضي كونَ الفلَك مركَّبًا لا بسيطًا، وقد قلتم أنتم وجميع الفلاسفة: إنَّ الفلَك بسيطٌ لا تركيبَ فيه(١).

ومن العجَب جوابُ بعض الأحكاميِّين(٢) عن هذا بأنَّ الكواكبَ حيواناتٌ ناطقةٌ فاعلةٌ بالقصد والاختيار، فلذلك تَصْدُر عنها الأفعالُ المختلفة!

وهذا مكابرةٌ من هؤلاء ظاهرة؛ فإنَّ دلائل التَّسخير والاضطرار عليها مِنْ لزومها حركةً لا سبيلَ لها إلىٰ الخروج عنها، ولزومها موضعًا من الفلَك لا تتمكنُ من الانتقال عنه، واطِّراد سَيْرِها علىٰ وجهٍ مخصوصٍ لا تفارقُه البتَّة= أبينُ دليلٍ علىٰ أنها مسخَّرة مقهورةٌ علىٰ حركاتها، محرَّكةٌ بتحريكِ قاهرٍ لها، لا متحركةٌ بإرادتها واختيارها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

ثم يقال: لا ينفعكم هذا الجوابُ شيئًا؛ فإنَّ طبائعَ البروج إن كانت متساويةً في تمام الماهيَّة كان ٱختصاصُ كلِّ برجٍ بأثره الخاصِّ ترجيحًا

---

(١) انظر: «نكت الهميان» (٦٥).

(٢) نسبة إلىٰ علم أحكام النُّجوم الذي استطرد المصنفُ ببيان بطلانه وتهافته.

لأحد طرفي الممكِن علىٰ الآخر بلا مرجِّح، وإن لم تكن متساويةً لَزِم تركيبُ الفلَك.

ومما أضحكتم به العقلاءَ منكم أنكم جعلتموها أحياءً[1] ناطقةً فاعلةً بالاختيار، ونفيتم أن يكون فاطرُها ومبدعُها حيًّا قيومًا فاعلًا بالاختيار، وهذه الحوادثُ مستندةٌ إلىٰ مشيئته[2] واختياره، جاريةٌ علىٰ وَفْقِ حكمته وعلمه، مع كون هذه الكواكب عبيدَه وخلقًا مسخَّرًا بأمره، ولا تملكُ لأنفسها ولا لما تحتها ضرًّا ولا نفعًا، ولا سَعْدًا ولا نَحْسًا، كما قاله العقلاءُ من بني آدم، واتفقت عليه الرسلُ وأتباعهم.

فإن قيل: لا نسلِّم أنَّ الفلَك بسيط، بل هو مركَّبٌ من هذه البروج، وطبيعةُ كلِّ برجٍ مخالفةٌ لطبيعة البرج الآخر، بل طبيعةُ كلِّ دقيقةٍ وثانيةٍ مخالفةٌ لطبيعة الدَّقيقة الأخرىٰ والثانية الأخرىٰ، ولا يتمُّ علمُ الأحكام إلا بهذا.

قيل: قولكم بأنه قديمٌ أبديٌّ[3] غيرُ قابلٍ للكَوْن والفساد، ولا يقبلُ الانحلالَ ولا الخَرْق ولا الالتئام، مع كون كلِّ جزءٍ منه صغُر أو كبُر[4] طبيعتُه مخالفةٌ لطبيعة الجزء الآخر، كما صرَّح به أبو معشر[5]= جمعٌ بين النقيضين؛ فإنه إذا كان مركبًا من أجزاءٍ مختلفة الماهيَّة لم يمتنع انحلالُه

---

(١) (ق): «أجساما». (ت، د): «احيانا»، وصحِّحت في طرة (د) إلىٰ «أجساما». وهو تحريفٌ عن المثبت، كأن المصنف رسمها: «أحيائا». وقد سلف قبل قليل قوله: «حيوانات ناطقة». وانظر: «الروح» (٥٤٢)، و«الصفدية» (١/ ١٩٣).

(٢) (ت): «مشيئته وفعله».

(٣) (ت): «أزلي».

(٤) (ت): «صغيرا أو لا كبيرا».

(٥) من رؤوس هذه الصناعة، وسيأتي التعريف به (ص: ١٢٢٤).

وانقطاعه[1] وانشقاقُه، فكيف جمعتم بين تكذيب الرسل في الإخبار عن ٱنقطاعه وانشقاقه وانحلاله، وبين دعواكم تركُّبه من ماهيَّاتٍ مختلفةٍ في أنفسها غير ممتنعٍ علىٰ المركَّب منها الانحلالُ والانفطار؟!

فلا للرسل صدَّقتم، ولا مع وجوب العقل وقفتم، بل أنتم من أهل هذه الآية: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنَّ كلَّ برجٍ من البروج الاثني عشر قد ٱرتسَمَت فيه كواكبُ صغيرةٌ بلغت في الصِّغر إلىٰ حيث لا يمكننا أن نُحِسَّ بهم، ثم إنَّ الكوكبَ إذا وقعَ في مُسَامَتة برجٍ خاصٍّ ٱمتزج نورُ ذلك الكوكب بأنوار تلك الكواكب الصِّغار المُرْتَسِمَة في تلك القطعة من الفلَك، فيحصُل بهذا السبب آثارٌ مخصوصة؟ وإذا كان هذا محتملًا ـ ولم يبطُل بالدليل ثبوتُه ـ تعيَّن المصيرُ إليه.

قيل: طبائعُ تلك الكواكب إن كانت مختلفةً بالماهيَّة عاد المحذورُ المذكور، وإن كانت واحدةً لم يكن ذلك الامتزاجُ إلا متشابهًا[2]، فلا يُتَصَوَّرُ صدورُ الآثار المتضادَّة المختلفة عنه.

الوجه الثاني من الكلام علىٰ بطلان علم الأحكام: أنَّ معرفة جميع المؤثِّرات[3] الفلَكيَّة ممتنعة، وإذا كان كذلك ٱمتنعَ الاستدلالُ بالأحوال الفلَكيَّة علىٰ حدوث الحوادث السُّفليَّة.

---

(١) (ق، د): «وانفطاره».

(٢) سقطت «إلا» من (ق)، فأفسدت المعنىٰ.

(٣) (ت): «المدبرات».

وإنما قلنا: إنَّ معرفة جميع المؤثِّرات الفلَكيَّة ممتنعة، لوجوه[1]:

أحدها: أنه لا سبيل إلىٰ معرفة الكواكب إلا بواسطة القُوىٰ[2] الباصِرة، والمرئيُّ إذا كان صغيرًا أو في غاية البُعْدِ من الرَّائي فإنه يتعذَّرُ رؤيتُه لذلك؛ فإن أصغر الكواكب التي في فلَك الثَّوابت ـ وهو الذي تُـمْتَحَنُ به قوَّةُ البصر ـ مثلُ كرة الأرض بضعةَ عشر مرَّة[3]، وكرةُ الأرض أعظمُ من كرة عُطارِد كذا مرَّة[4].

فلو قدَّرنا أنه حَصَل في الفلَك الأعظم كواكبُ كثيرةٌ يكونُ حجمُ كلِّ واحدٍ منها مساويًا لحجم عُطارِد، فإنه لا شك أنَّ البصرَ لا يقوىٰ علىٰ إدراكه؛ فثبت أنه لا يلزمُ مِنْ عدم إبصارنا شيئًا من الكواكب في الفلَك الأعظم عدمُ تلك الكواكب.

وإذا كان كذلك، فاحتمالُ أنَّ في الفلَك الأعظم وفي فلك الثَّوابت وفي سائر الأفلاك كواكبَ صغيرةً ـ وإن كنَّا لا نحسُّ بها ولا نراها ـ يُوجِبُ ٱمتناع معرفة جميع المؤثِّرات الفلَكيَّة[5].

---

(١) من «السر المكتوم» للرازي (٩ – ١٠)، ومطبوعته الحجرية عامرة بالتحريف.

(٢) «السر المكتوم»: «القوة».

(٣) لعل المقصود: السُّها. وبه جرىٰ المثل في قولهم: «أريه السُّها ويريني القمر». وهو كويكبٌ صغيرٌ جدًّا يكاد يلزق بالكوكب الأوسط من بنات نعش. قال المرزوقي في «الأزمنة والأمكنة» (٢/ ٣٧٣): «والنَّاس يمتحنون به أبصارهم، فمن ضعُف بصره لم يره».

(٤) (ت): «هذا ألف مرَّة». «السر المكتوم»: «كذا ألف مرة». وليسا بشيء. والأرض أكبر من عطارد سبع عشرة مرة تقريبًا عند القدماء. انظر: «الزيج الصابي» للبتاني (١٨٢).

(٥) انظر: «القانون المسعودي» للبيروني (٣/ ١٠١٠)، و«صور الكواكب الثمانية والأربعين» للصوفي (١٩، ٢٠).

فإن قلتم: إنها لـمَّا كانت صغيرةً وآثارُها ضعيفةً لم تَصِل آثارُها وقُواها إلىٰ هذا العالم.

قيل لكم: صِغَرُ الجُثَّة لا يوجبُ ضعفَ الأثر؛ فإنَّ عُطارِد أصغرُ الأجرام الفلَكيَّة جِرمًا عندكم، مع أنَّ آثاره قويَّة.

وأيضًا؛ فالرَّأسُ والذَّنَبُ نقطتان وهميَّتان[1]، وأنتم فقد أثبتُّم لهما آثارًا.

وأيضًا؛ السِّهام ـ مثل: سهم السَّعادة، وسهم الغيب[2] ـ نُقَطٌ وهميَّة، ولها عندكم آثارٌ قويَّة[3].

الوجه الثاني مما يدلُّ علىٰ أنَّ معرفة جميع المؤثِّرات الفلَكيَّة غيرُ معلوم: أنَّ الكواكبَ المرئيَّةَ[4] غيرُ مرصودةٍ بأسْرِها، فإنكم أنتم وغيركم قد قلتم: إنَّ المَجَرَّة عبارةٌ عن أجرامٍ كوكبيَّة صغيرةٍ جدًّا مرتكزةٍ في فلَك الثَّوابت علىٰ هذا السَّمْت المخصوص. ولا ريب أنَّ الوقوفَ علىٰ طبائعها متعذِّر.

وثالثها: أن جميعَ الكواكب الثابتة المحسوسة لم يحصل الوقوفُ التامُّ

---

(١) تكونان عند تقاطع طريق الكواكب لطريق الشمس بممرِّها في البروج. انظر: «رسائل إخوان الصفا» (١/ ١٢٠).

(٢) وهما من سهام الكواكب السبعة، ويسمَّىٰ الأول: سهم القمر، والثاني: سهم الشمس. انظر: «التفهيم لأوائل صناعة التنجيم» للبيروني (٢٨٣).

(٣) انظر: «المطالب العالية» للرازي (٨/ ١٥٣، ١٥٤).

(٤) (د): «المريية» بياءين، بتسهيل الهمز. (ت): «المرتبة». (ق): «المريبة». وكلاهما خطأ. وعلى الصواب في «السر المكتوم».

علىٰ طبائعها؛ لأن كلام الأحكاميِّين قليلُ الحاصل، لا سيَّما في طبائع الثَّوابت. نعم؛ غاية ما عندهم أنهم ٱدَّعوا أنهم كشَفوا[1] بعض الثَّوابت التي في القَدْر[2] الأول والثاني، فأما البقيَّة فقلَّما تكلَّموا في معرفة طبائعها[3].

ورابعها: أنَّ بتقدير أنهم عرفوا طبائعَ هذه الكواكب حالَ بساطتها، لكنْ لا شبهةَ أنه لا يمكِنُ الوقوفُ علىٰ طبائعها حالَ ٱمتزاج بعضها بالبعض؛ لأنَّ الامتزاجات الحاصلةَ من طبائع ألف كوكبٍ أو أكثر بحسب الأجزاء الفلكيَّة يبلغُ في الكثرة إلىٰ حيث لا يَقْدِرُ العقلُ علىٰ ضبطها.

وخامسها: آلاتُ الرَّصَد لا تفي بضبط الثَّواني والثَّوالث[4]، ولاشكَّ أنَّ الثانية الواحدة[5] مثلُ الأرض كذا كذا ألف مرَّةٍ أو أقلُّ أو أكثر[6]، ومع هذا التفاوت العظيم كيف يمكنُ الوصولُ إلىٰ الغرض، حتىٰ قيل: إنَّ الإنسانَ الشَّديدَ الجَرْي بين رَفْعِه رجلَه ووَضعِه الأخرىٰ يتحركُ جِرمُ الفلَك الأقصىٰ

---

(١) «السر المكتوم»: «جربوا».

(٢) غيَّرها ناشر (ط) إلىٰ: «الفلك». فأخطأ. وقد قسم القدماء الكواكب الثابتة علىٰ ستِّ مراتب في العِظَم، سمَّوها: أقدارًا، فجعلوا أعظمها في القَدْر الأول، والتي دونها في القَدْر الثاني، وهكذا. انظر: «الزيج الصابي» (١٨٥)، و«صور الكواكب الثمانية والأربعين» (٣، ٤، ١٩)، وما سيأتي (ص: ١١٨٤).

(٣) «السر المكتوم»: «فقد اتفقوا على أنهم ما عرفوا طبائعها».

(٤) جمع ثانية وثالثة. فالفلك عندهم اثنا عشر برجًا، والبرج ثلاثون درجة، والدرجة ستون دقيقة، والدقيقة ستون ثانية، والثانية ستون ثالثة. انظر: «رسائل الإخوان الصفا» (١/ ١١٥).

(٥) «السر المكتوم»: «الثانية الواحدة من الفلك».

(٦) «السر المكتوم»: «مثل الأرض ألف ألف مرة أو أكثر».

ثلاثة آلاف ميل[1]، وإذا كان الأمرُ كذلك فكيف يمكنُ[2] ضبطُ هذه المؤثِّرات؟!

وسادسها: هَبْ أنَّا عرفنا تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت[3] فلا ريب أنه لا يُمْكِننا معرفةُ الامتزاجات التي كانت حاصلةً قبلَه، مع أنَّا نعلمُ قطعًا أنَّ الأشكال السَّالفة ربما كانت عائقةً ومانعةً عن مقتضيات الأشكال الحاصلة في الحال.

ولا ريب أنَّا نشاهدُ أشخاصًا كثيرةً من النبات والحيوان والإنسان تحدُث مقارِنةً لطالع واحد، مع أنَّ كلَّ واحدٍ منها مخالفٌ للآخر في أكثر الأمور، وذلك أنَّ الأحوال السَّالفة في حقِّ كلِّ واحدٍ تكونُ مخالفةً للأحوال السَّالفة في حقِّ الآخر.

وذلك يدلُّ أنه لا اعتمادَ علىٰ مقتضىٰ الوقت، بل لا بدَّ من الإحاطة بالطوالع السَّالفة، وذلك مما لا وقوفَ عليه أصلًا؛ فإنه ربَّما كانت الطوالعُ السَّالفة دافعةً مقتضياتِ هذا الطالع الحاضر.

وعلىٰ هذا الوجه عوَّل ابنُ سينا في كتابيه اللذين سمَّاهما: «الشفا»، و«النجاة»[4] في إبطال هذا العلم.

---

(١) انظر: «المطالب العالية» (٨/ ١٥٥).

(٢) ليست في (ق).

(٣) «السر المكتوم»: «قبل هذا الوقت».

(٤) «الشفاء» (٤٨٥ - الإلهيات)، و«النجاة» (٧٠٧). وله رسالةٌ مفردة مطبوعة في الردِّ علىٰ المنجمين.

فثبت بهذا أن الوقوف التامَّ علىٰ المؤثِّرات جميعها ممتنعٌ مستحيل، وإذا كان الأمرُ كذلك كان الاستدلالُ بالأشخاص الفلَكيَّة علىٰ الأحوال السُّفليَّة باطلًا قطعًا.

الوجه الثالث(١): أنَّ تأثيرَ الكوكب فيما ذكرتم من السَّعْد والنَّحْس إمَّا بالنظر إلىٰ مفرده، وإمَّا بالنظر إلىٰ ٱنضمامه إلىٰ غيره، فمتىٰ لم يُحِط المنجِّمُ بهاتين الحالتين لم يصحَّ منه أن يحكُم له بتأثير(٢)، ولم يحصُل إلا علىٰ تعارض التقدير.

ومن المعلوم أنَّ في فلَك البروج كواكبَ شذَّت عن الرَّصَد معرفةُ أقدارها وأعدادها، ولم يعرف الأحكاميُّون ما يوجبُه خواصُّ مجموعاتها وأفرادها؛ فخرج الفريقان: أصحابُ الرَّصَد، والأحكام، عن الإحاطة بما في طِباعها، وما عسىٰ أن تؤثِّره مع السيَّارة(٣) عند ٱنفرادها واجتماعها.

فما الذي يؤمِّنكم عند ذلكم(٤) وقوعَ نجمٍ من تلك النجوم المجهولة

---

(١) من وجوه بطلان علم أحكام النجوم.

(٢) (د): «يحكم بتأثير»، وكتب ابن بردس فوق الكلمة الثانية بخطٍّ دقيق: ينظر.

(٣) الكواكب قسمان: ثابتة، وسيَّارة. والسيَّارة إذا خرج منها النيِّران (الشمس والقمر) تسمىٰ: متحيِّرة، وهي عطارد وزحل والزهرة والمشتري والمريخ، وسميت بذلك لأنها توجد في بعض الأحايين مرتدةً عن وجهتها، راجعةً في سيرها إلىٰ خلاف التوالي، وفي بعضها مقيمةً في أمكنتها واقفةً غير سائرة، ووقفُ السائر ورجوعُه من لوازم التحيُّر والدهش. انظر: «القانون المسعودي» (٣/ ٩٨٧)، وما سيأتي (ص: ١٣٦٠).

(٤) في الأصول: «كلكم». وهو خطأ. وربما كانت: حكمكم. والأشبه ما أثبت. وفي (ط): «كلكم عند... الطالع أن يكون». وهو من تصرف الناشر.

علىٰ درجة الطالع، يكونُ مُوجِبًا من الحكم ما لا يُوجِبُه النظرُ بدونه؟!

الوجه الرابع: أنَّ تأثيرَ الكواكب الثَّوابت[1] يختلفُ باختلاف أقدارها، فما كان من القَدْر الأوَّل أثَّر بوقوعه علىٰ الدَّرجة، وإن لم تُضْبَط الدَّقيقة، وما كان من القَدْر الأخير لم يؤثِّر إلا بضبط الدَّقيقة.

ولا ريب أنَّ الجهالةَ بتلك الكواكب ومقاديرها يوجبُ كذبَ الأحكام النجوميَّة وبطلانَها.

الوجه الخامس: أنها لو كان لها تأثيرٌ كما يزعمون لم يَخْلُ: إمَّا أن تكون فيه مختارةً مريدة، أو غير مختارةٍ ولا مريدة. وكلاهما محال.

أمَّا الأول، فلأنه يوجبُ جَرْيَ الأحكام علىٰ وَفْقِ ٱختيارها وإرادتها، ولم يتوقَّف علىٰ ٱتصالاتها، وانفصالاتها، ومفارقتها، ومقارنتها، وهبوطها بها في حضيضها، وارتفاعها في أوْجِها، كما هو المعروفُ من الفاعل بالاختيار، ولا سيَّما الأجرامُ العُلويَّة المؤثِّرة في سائر السُّفليات. ولاختلفَت آثارُها أيضًا عند هذه الأمور بحسب الدَّواعي والإرادات. ولأمكنَها أن تُسْعِدَ من أراد[2] أن يَنْحَسَه، وتَنْحَس من أراد أن يُسْعِدَه، كما هو شأنُ الفاعل المختار[3].

---

(١) ليست في (ق).

(٢) أي: الطالع.

(٣) وأمرٌ رابع، وهو أنها لو كانت مختارةً مريدة لما بقيت حركتُها أبدًا علىٰ رتبةٍ واحدةٍ لا تتبدَّل عنها، إذ هذه صفة الجماد المدبَّر الذي لا اختيار له. انظر: «التمهيد» للباقلاني (٧١)، و«الفِصَل» (٥/ ١٤٧)، و«شرح الأصول الخمسة» (١٢١)، و«فرج المهموم في علم النجوم» لابن طاووس (٢٣، ٣٠، ٣٢)، وما سبق (ص: ١١٧٦).

وإن لم تكن مختارةً مريدةً، فتأثيرُها بحسب الذَّات والطبع، وما كان هكذا لم يختلف أثرُه إلا باختلاف القَوابِل والـمُعِدَّات[1]، وعندكم أنَّ في ٱختلاف[2] تلك القَوابِل والـمُعِدَّات مستندٌ إلىٰ تأثيرها. فأيُّ محالٍ أبلغُ من هذا؟! وهل هذا إلا دَورٌ ممتنعٌ في بدائه العقول؟!

الوجه السادس: أنَّ هذا العلمَ مشتملٌ علىٰ أصولٍ يشهدُ صريحُ العقل بفسادها، وهي وإن كانت في الكثرة إلىٰ حيث لا يمكنُ ذِكْرُها، فنحن نَعُدُّ بعضها:

فالأوَّل: أنَّ من المعلوم بالضرورة أنه ليس في السماء حَمَلٌ ولا ثورٌ ولا حيَّة ولا عقربٌ ولا دُبٌّ ولا كلبٌ ولا ثعلب، إلا أنَّ المتقدمين لما قسَّموا الفلَك إلىٰ ٱثني عشر قِسمًا وأرادوا أن يميِّزوا كلَّ قسمٍ منها بعلاماتٍ مخصوصةٍ شبَّهوا الكواكبَ المركوزة في تلك القطعة المعيَّنة بصورة حيوانٍ مخصوص، تشبيهًا بعيدًا جدًّا.

ثمَّ إنَّ هؤلاء الأحكاميِّين فرَّعوا علىٰ هذه الأسماء تفريعاتٍ طويلة؛ فزعموا أن الصُّور السُّفليَّة مطيعةٌ للصُّور العُلويَّة، فالعقارب مطيعةٌ لصورة العقرب، والأفاعي مطيعةٌ لصورة التنِّين، وكذا القولُ في الأسد والسُّنبلة.

ومن عرفَ كيف وُضِعَت هذه الأسماء، ثم سمع قول هؤلاء الأحكاميِّين، ضحكَ منهم، وتبيَّن له فرطُ جهلهم وكذبهم[3].

---

(١) وهي عبارةٌ عما يتوقَّف عليه الشيء ولا يجامعه في الوجود، كالخطوات الموصلة إلىٰ المقاصد. «التعريفات» (٢٨٢).

(٢) كذا في الأصول. ولعلَّ الصواب: أن اختلاف.

(٣) انظر: «صور الكواكب» (٢١)، و«التفهيم» (٢٦٣)، و«التذكرة في علم الهيئة» =

الثاني: أنَّ هؤلاء لما عجَزوا عن معرفة طالع القِران[1] أقاموا طالعَ سَنَـة القِران مقامَ القِران! ومعلومٌ أنَّ هذا في غاية الفساد.

الثَّالث: أنهم ٱختلفوا ٱختلافًا شديدًا في المسألة الواحدة من مسائل هـذا العلم؛ فإنَّ أقوالهم في حدود الكواكب كثيرةٌ مختلفة[2]، وليس مع أحدٍ منهم شبهةٌ ولا خيال، فضلًا عن حجَّةٍ واستدلال.

ثم إنَّ كثيرًا منهم من غير حجَّةٍ ولا دليل ربَّما أخذوا واحدًا من تلك الأقوال من غير بصيرة، بل بمجرَّد التشهِّي، مثل أخذِهم في ذلك بحدود المصريِّين[3]، وذلك من أدلِّ الدَّلائل علىٰ فساد هذا العلم.

= للطوسي (١٣٢، ١٤٢)، و«فرج المهموم» (٢٥)، و«الأنواء» لابن قتيبة (١٢١).

(١) وهو مسامتةُ أحد الكوكبين الآخر، لأنَّ أحدهما أعلىٰ من صاحبه، وفلكُه خلاف ذلك الآخر، فيسامِتُ أحدهما صاحبه، فيحاذيان موضعًا واحدًا من ذلك البرج، ويتحركان علىٰ سمتٍ واحد، فيراهما الناظر مقترنَيْن لـبُعْدِهما من الأرض، وبين أحدهما وصاحبه في العلوِّ بعدٌ كثير. انظر: «الأزمنة والأمكنة» (٢/ ٣٢٢)، و«القانون المسعودي» (٣/ ١٣٥٠)، و«رسائل إخوان الصفا» (١/ ١٣٦).

(٢) الحدود: أقسامٌ في البروج مختلفة، ينسَب كلُّ قسمٍ من كلِّ برجٍ إلىٰ كوكبٍ من الكواكب المتحيِّرة، فتختلف الأحكام في البرج بحسب اختلاف الأقسام. انظر: «المطالب العالية» (٨/ ١٧٥)، و«التفهيم» (٢٥٦).

(٣) في الأصول: «الضربين». وهو تحريفٌ عن المثبت. انظر المصدرين السابقين، وما سيأتي (ص: ١٢٩١). وقال كوشيار في «المجمل» (ق: ٧/ ب): «الحدود من الأشياء المختلف فيها، فلكل أمة حدود،... وكل واحدٍ من أهل هذه الصناعة تمسك بحدود أمةٍ على شهوةٍ منه، وهي حدود بطليموس وحدود المصريين وحدود الهند وحدود الكلدانيين،... وأما حدود المصريين فاجتمعت عليها أهل الصناعة على غير ثقةٍ بها، وليس لها قياسٌ ولا نظام»!

الرابع: أنَّ أقوالهم متناقضة؛ فإنَّ منهم من يقول: كونُ زحَل في بيت المال دليلُ الفقر، ومنهم من يقول: يدلُّ علىٰ وِجْدان الكنز[1].

الخامس: أنَّ هذا العلمَ مع أنه تقليدٌ محض، فليس أيضًا تقليدًا منتظمًا؛ لأنَّ لكلِّ قوم فيه مذهبًا، ولكلِّ طائفةٍ فيه مقالة، فللبابليِّين فيه مذهب، وللفرس مذهبٌ آخر، وللهند مذهب، وللصِّين مذهبٌ رابع. والأقوالُ إذا تعارضت وتعذَّر الترجيحُ كان دليلًا علىٰ فسادها وبطلانها.

وسيأتي إن شاء الله بسطُ الكلام علىٰ هذه الوجوه أكثر من هذا.

الوجه السابع مما يدلُّ علىٰ بطلان القول بالأحكام: أنَّ الطالعَ عندهم هو الشَّكل المخصوصُ الحاصلُ للفلَك عند ٱنفصال الولد من رَحِم أمِّه.

وإذا ثبت هذا، فنقول: الاستدلالُ بحصول ذلك الشَّكل علىٰ جميع الأحوال الكليَّة التي تحصلُ لهذا الولد إلىٰ آخر عُمره ٱستدلالٌ باطلٌ قطعًا، ويدلُّ عليه وجوه:

أحدها: أنَّ ذلك الشَّكل كما حَدَث في تلك اللحظة فإنه يفنىٰ ويزول، ويحدُث شكلٌ آخر، فذلك الشَّكل المعيَّنُ معدومٌ في جميع أجزاء عُمر هذا الإنسان، والمعدومُ لا يكونُ علةً للموجود، ولا جزءً من أجزاء العلَّة[2].

وإذا كان كذلك ٱمتنع الاستدلالُ بذلك الشَّكل علىٰ الأحوال التي تحدُث في جميع أجزاء العمر.

الثاني: أنه لا مشابهةَ بين ذلك الشَّكل المخصوص وبين هذا الإنسان

---

(١) (ت): «الكثرة».

(٢) (ت): «ولا جزء للعلة».

الذي ٱنفصل من بطن الأمِّ إلا في أمرٍ واحد، وهو أنَّ كلَّ واحدٍ منهما ظهر بعد الخفاء، ومجرَّدُ ذلك لا يوجبُ ٱرتباطَ ذلك الشَّكل المخصوص للفلَك بسائر أحوال هذا الإنسان البتَّة؛ فمدَّعي ذلك فاسدُ العقل.

والنظر الثالث: أنه عند حدوث ذلك الطالع حدثت أنواعٌ من الحيوانات، وأنواعٌ من النبات، وأنواعٌ من الجمادات، فلو كان ذلك الطالعُ يوجبُ آثارًا مخصوصةً لوجب ٱشتراكُ كلِّ الأشياء التي حدثت في عالمنا هذا في ذلك الوقت في تلك الآثار، وحيث لم يكن الأمرُ كذلك علمنا أنَّ القولَ بتأثير الطالع باطل.

الرابع: هَبْ أنَّ الطالعَ له أثر، إلا أنَّ الواجبَ أن يقال: الطالعُ المعتبر هو طالعُ مَسْقَط النطفة، لا طالعُ الولادة، وذلك لأنَّ عند مَسْقَط النطفة يأخذُ ذلك الشخصُ في التكوُّن والتولُّد، فأما عند الولادة فالشخصُ قد تمَّ تكوُّنه وحدوثُه، ولا حادثَ في هذا الوقت إلا ٱنتقالُه من مكانٍ إلىٰ مكانٍ آخر.

فثبت أنه لو كان للطَّالع ٱعتبارٌ لوجب أن يكون المعتبر هو طالعُ مَسْقَط النطفة لا طالع الولادة.

الوجه الثامن: أنَّ الأرصادَ لا تنفكُّ عن نوع الخلل والزَّلل[1]، وقد صنَّف أبوعلي ٱبنُ الهيثم[2] رسالةً بليغةً في أقسام الخلل الواقع في آلات

---

(١) انظر: «العمل بالاسطرلاب» للصوفي (٣١٤)، و«زيج» البتاني (١٩١)، و«المطالب العالية» (٨/ ١٥٥).

(٢) الحسن (وقيل: محمد) بن الحسن، صاحب التصانيف المشهورة في الهندسة، (ت: ٤٣٠ تقريبًا). انظر: «أخبار الحكماء» للقفطي (٢١٨)، و«طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (٢/ ٩٠).

الرَّصَد[1]، وبيَّن أنَّ ذلك الخلل ليس في وُسْع الإنسان دفعُه وإزالتُه.

وإذا عُرِفَ هذا فنقول: إذا بَعُدَ العهدُ بتجديد الرَّصَد ٱجتمعت تلك المُسامَحَاتُ القليلة، ويحصلُ بسببها تفاوتٌ عظيمٌ في مواضع الكواكب، وكذلك فإذا وُجِد موضعُ الكوكب بحسب بعض الزِّيجات[2] درجةً معينة[3]، ووُجِدَ بحسب زِيجٍ آخر غير تلك الدَّرجة؛ ربَّما حصل التفاوتُ بالبروج.

ولمَّا كان علمُ الأحكام مبنيًّا علىٰ مواضع الكواكب[4] ومناسباتها، ثمَّ قد تبيَّن أنَّ التفاوتَ الكثير وقع في قَطْع الكواكب[5]= عُلِمَ بطلانُ هذا العلم وفسادُه[6].

الوجه التاسع: أنَّ المعقول من تأثير هذه الكواكب في العالم السُّفلي هو أنها بحسب مَسَاقِط شُعاعاتها تسخِّنُ هذا العالَم أنواعًا من السُّخونة.

---

(١) عَدَّ منها قريبًا من ثلاثين وجهًا من الوجوه التي لا يمكنُ الاحتراز عنها. انظر: «المطالب العالية» (٨/ ١٥٥).

(٢) جمع «زيج»، فارسية معربة، وهو كتابٌ فيه جداول يعرَف بها مواضعُ الكواكب وسيرها، بطريقةٍ حسابية، ومنه يستخرج التقويم. انظر: «قصد السبيل» (١/ ١٠١)، و«مفاتيح العلوم» (١٩٧)، و«أبجد العلوم» (٢/ ٣١٤).

(٣) في طرة (د، ق): «لعله: حين». ولا وجه له، فالعبارة كذلك في «السر المكتوم» (٢٧).

(٤) من قوله: «وكذلك فإذا وجد» إلىٰ هنا ساقط من (ت)؛ لانتقال النظر.

(٥) أي: في سيرها وقطعها للمسافات. انظر: «روح المعاني» (٩/ ١٣٥، ٢٣/ ٢٤).

(٦) انظر: «أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ٢٧٢).

فأمَّا تأثيراتُها في حصول الأحوال النفسانيَّة، من الذَّكاء والبلادة، والسَّعادة والشَّقاوة، وحُسْنِ الخلق وقُبحِه، والغِنىٰ [والفقر]، والهمِّ والسرور، واللذَّة والألم= فلو كان معلومًا لكان طريق علمه إمَّا الخبرُ الذي لا يجوزُ عليه الكذب، أو الحسُّ الذي يشتركُ فيه الناس، أو ضرورةُ العقل، أو نظرُه، وشيءٌ من هذا كلِّه غيرُ موجودٍ البتَّة؛ فالقولُ به باطل.

ولا يمكنُ الأحكاميِّين أن يدَّعوا واحدًا من الثلاثة الأُوَل(١)، وغايتُهم أن يدَّعوا أن النظر والتجربة قادهم إلىٰ ذلك، وأوقعهم عليه. ونحن نبيِّن فساد هذا النظر والتَّجربة بما لا يمكنُ دفعُه من الوجوه التي ذكرناها، ونذكرُ غيرها ممَّا هو مثلُها وأقوىٰ منها.

وكلُّ علمٍ صحيح فله براهينُ يستند إليها تنتهي إلىٰ الحِسِّ أو ضرورة العقل، وهذا العلمُ فلا ينتهي إلا إلىٰ حَدْسٍ وتخمينٍ لا تغني من الحقِّ شيئًا، وغاية أهله تقليدُ من لم يَقُمْ دليلٌ علىٰ صِدْقه.

الوجه العاشر: أنَّا إذا فَرضنا أنَّ رجلين سألا منجِّمَين في وقتٍ واحدٍ في بلدٍ واحدٍ عن خصمَين، أيُّهما الظَّافر بصاحبه؟ فهاهنا يكونُ ذلك الطَّالعُ مشتركًا بين كلِّ واحدٍ من ذَينِك الخصمَين، فإن دلَّ ذلك الطَّالع علىٰ حال الغالب أو المغلوب، مع كونه مشتركًا بين الخصمين(٢)، لَزِمَ كونُ كلٍّ منهما غالبًا لخصمه ومغلوبًا من جانبه. وذلك محال.

فإن قالوا: بُيِّن حالُ كلِّ واحدٍ منهما بسبب طالع الأصل، أو طالع التحويل، أو برج الانتهاء.

---

(١) وهي: الخبر المقطوع بصدقه، والحِسُّ المشترك، وضرورة العقل.

(٢) من قوله: «فإن دلَّ ذلك» إلىٰ هنا ساقط من (ت)؛ لانتقال النظر.

قلنا: هذا تسليمٌ لقول من يقول: إنَّ طالعَ الوقت لا يدلُّ علىٰ شيءٍ أصلًا، بل لا بدَّ من رعاية الأحوال الماضية، لكنَّ الأحوال الماضية كثيرةٌ غيرُ مضبوطة؛ فتوقُّفُ دلالة طالع الوقت علىٰ ٱعتبار تلك الأحوال الماضية يقتضي التوقُّفَ علىٰ شرائطَ لا يمكن ٱعتبارُها البتَّة.

وقد ساعدَ أصحابُ الأحكام علىٰ الاعتراف بأنَّ الاعتمادَ علىٰ طالع الوقت غيرُ مفيد، بل لا يتمُّ الأمرُ إلا عند معرفة طالع الأصل، فطالعِ التحويل، وبرج الانتهاء، ومعرفة التَّسييرات، فعند ٱعتبار جملة هذه الأمور يتمُّ الاستدلال، ومع ٱعتبار جملتها وتحريرها بحيث يُؤْمَنُ الغلطُ فيها يكونُ الاستدلالُ علىٰ سبيل الظَّنِّ، لا علىٰ سبيل القطع.

الوجه الحادي عشر: أنَّا لو فَرضنا جادَّةً مسلوكة، وطريقًا يمشي فيه النَّاس ليلًا ونهارًا، ثم حصل في تلك الجادَّة آبارٌ[1] متقاربة، بحيثُ لا يقدرُ سالكُ ذلك الطريق علىٰ سلوكه إلا بتأمُّلٍ كثيرٍ وتفكُّرٍ شديدٍ حتىٰ يتخلَّص من الوقوع في تلك الآبار؛ فإن من المعلوم بالضرورة أنَّ سلامةَ من يمشي في هذه الطريق من العُمْيان لا يكونُ كسلامة من يمشي من البُصَراء، بل ولا بدَّ أن يكون عَطَبُ العُمْيان في ذلك الطريق كثيرًا جدًّا، وأن تكون سلامةُ البُصَراء غالبةً جدًّا.

إذا عرفتَ هذا، فنقول: مثالُ العميان عند الأحكاميِّين: الذين لا يَعْرِفون

---

(١) مهملة في (د). وفي (ق، ت): «آثار». وهكذا في المواضع التالية. وهو تحريف. انظر: «مسألة في الردِّ علىٰ المنجمين» للشريف المرتضىٰ (٢/ ٣٠٧ - رسائله)، و«شرح نهج البلاغة» (٦/ ٢٠٢). ولا أدري أنقل المصنف هذا المثل من كتاب الشريف المرتضىٰ مباشرةً أم بواسطة؟

أحكام النجوم، وهم الأكثرون من الخلائق. ومثالُ البصراء عندهم: هم أهل هذا العلم[1]، وهم الأقلُّون. ومثالُ الطريق الذي حصلت فيه الآبارُ العميقةُ المُهْلِكة: الزمان الذي يمضي علىٰ الخلق أجمعين[2]. ومثالُ تلك الآبار: المصائب الزمانيَّة والمِحَن والبلايا.

فلو كان هذا العلمُ صحيحًا لوجَب أن يكون فوزُ المنجِّمين بالغِنىٰ والسلامة والنِّعم أتمَّ فوز، وسلامتُهم فوق كلِّ سلامة. ومعلومٌ أنَّ الأمر بالعكس، والغالبُ كونُ المنجِّمين ومَنْ سَمِعَ منهم وعَمِلَ بقولهم في الإدبار والنَّحْس والحرمان، والواقعُ أبينُ شاهدٍ بذلك، ولو ذهبنا نذكُر الوقائعَ التي شُوهِدَت من ذلك واشتملت عليها التواريخُ لزادت علىٰ ألوفٍ عديدة.

فلا تجدُ أحدًا راعىٰ هذا العلمَ وتقيَّد به في حركاته واختياراته إلا وكانت عاقبتُه قريبًا إلىٰ إدبارٍ ونِكايةٍ وبلايا لا يصابُ بها سواه، ومَنْ كَثُرَ خُبْرُه بأحوال الناس فإنه يعرفُ من ذلك مالا يعرفُه غيرُه.

الوجه الثاني عشر: أنَّا نشاهدُ عالـَمًا كثيرًا يُقْتَلون في ساعةٍ واحدةٍ في حرب، وخلقًا يَغْرَقُون في ساعةٍ واحدة، مع القطع باختلاف طوالعهم، واقتضائها عندكم أحوالًا مختلفة! ولو كان للطوالع تأثيرٌ في هذا لامتنع عند ٱختلافها الاشتراكُ في ذلك[3].

ولا ينفعكم جوابُ من ٱنتصر لكم بأنَّ الطوالعَ قد يكون بعضُها أقوىٰ من بعض، ولعل طالعَ الوقت أقوىٰ من طالع الأصل، وكان الحكمُ له، فإنَّ

(١) (ق): «العمل».

(٢) في «رسائل الشريف المرتضىٰ»: «يمضي عليه الخلق أجمعون».

(٣) انظر: «الفِصَل» (٥/ ١٥٠)، و«تفسير القرطبي» (١٩/ ٢٨).

طالعَ الوقت لعلَّه ٱقتضىٰ هلاكًا أو غرقًا عامًّا، وهو أقوىٰ من طالع الأصل، فكان التأثيرُ له= لأنَّا نقول: هذا بعينه يُبْطِلُ عليكم طالعَ المولود والأصل، ويُحِيلُ القولَ بتأثيره واعتباره جملة؛ فإنَّ الطوالعَ بعده مختلفةٌ كثيرة، ولعلَّ بعضها[1] أو أكثرها أقوىٰ منه، فيكون الحكمُ بمُوجَبه باطلًا، إذ لا أمانَ لكم من ٱقتضاء الطوالع بعده ضدَّ ما ٱقتضاه، وحينئذٍ فلا يفيدُ ٱعتبارُه شيئًا.

الوجه الثالث عشر: أنَّا نرىٰ الجيشَين العظيمَين والحِزْبَين المتغالبَيْن[2] يقتتلان ويختصمان، وقد أُخِذَ طالعُ الوقت لكلٍّ منهما، ومع هذا فالمنصورُ والغالبُ أحدُهما، مع أنَّ الطالعَ واحد!

ولا ينفعُكم في هذا جوابُ من ٱنتصر لكم بأنه لا مانعَ من القول بخطأ الآخِذ للطالع في الحساب والحُكم؛ فإنه لو أُخِذَ لهما أيُّ طالعٍ كان لم يكن الغالبُ إلا أحدَهما، حتىٰ لو كان الطالعُ قطعًا[3] لا يُتَصَوَّرُ فيه الغلطُ لم يكن بدٌّ من كون أحدهما غالبًا والآخر مغلوبًا، وهذا يُبْطِلُ مذهبَ الأحكام بلا ريب[4].

الوجه الرابع عشر: أنَّ الأجزاء المفترَضة في الفلَك إمَّا أن تكون متشابهةً في الطبيعة والماهيَّة، أو مختلفةً فيها؛ فإن كانت متشابهةً[5] كان الجزءُ الذي

---

(١) في الأصول: «واصل بعضها». والمثبت أشبه بالصواب. وانظر: «الفلاكة والمفلوكون» (٢٥)، ففي سياقه اختلاف.

(٢) (ق): «المتعاليين». (ت): «المتقابلين».

(٣) (ت): «قطعيا». وطمست الياء في (د، ق).

(٤) انظر: «غاية المرام» (٢١٢)، و«أبكار الأفكار» (٢/ ٢٧٢).

(٥) (ق، د): «متساوية».

هو الطالعُ مساويًا لسائر الأجزاء، وحُكمُ سائر الأجزاء واحدًا[1]، وإن كانت الأجزاءُ مختلفةً في الماهيَّة والطبيعة فلا ريب أنَّ الفلَك جِرْمٌ في غاية العظمة، حتىٰ قالوا: إنَّ الرجلَ الشَّديد العَدْو إذا رَفَع رجلَه ووَضعَها يكون الفلَك قد تحرَّك ثلاثةَ آلاف ميل[2].

وإذا كان كذلك، فمِن الوقت الذي ينفصلُ الولدُ من بطن أمِّه إلىٰ أن يأخذَ المنجِّمُ الأصطرلاب[3] ويأخذَ الارتفاعَ يكون الفلَكُ قد تحرَّك مثلَ كلِّ الأرض كذا ألف مرَّة.

وإذا كان الأمرُ كذلك، فالجزءُ الذي يأخذُه المنجِّمُ بالأصطرلاب ليس الجزءَ الطالعَ في الحقيقة[4]، وإذا كانت الأجزاءُ الفلَكيَّة مختلفةً في الطبيعة والماهيَّة عَلِمْنَا أنَّ أخذَ الطوالع محال.

وقد ٱعترف فضلاؤكم بهذا، وقالوا: إنَّ الأمر وإن كان كذلك إلا أنَّ التجربةَ قد دلَّت علىٰ أنَّ هذا الطالعَ الذي تعذَّر علىٰ الإنسان تحصيلُه يدلُّ علىٰ كثيرٍ من تَقْدِمة[5] المعرفة، مع ما فيه من الخلل الكثير الذي ذكرتم، فوجبَ أن لا يُهمَل.

---

(١) (ت): «كان الجزء الذي هو الطالع وحكم سائر الأجزاء واحد».

(٢) انظر: «المطالب العالية» (٨/ ١٥٦).

(٣) بالصَّاد وبالسين، يونانيةٌ معربة، آلة استعملها الفلكيون القدماء في تعيين مواضع الكواكب، وقياس ارتفاعها، ومعرفة الوقت والجهات الأصلية. انظر: «قصد السبيل» (١/ ١٩٤)، و«المعجم الوسيط» (١٧).

(٤) انظر: «أبكار الأفكار» (٢/ ٢٧٢).

(٥) في الأصول: «مقدمة». وهو تحريف. وسيأتي بيانها (ص: ١٣١٠).

وهذا خطأٌ بيِّن؛ فإنَّ التَّجارب التي دلَّت على كذب ذلك وبطلانه ووقوع الأمر بخلافه أضعافُ أضعاف التجربة التي دلَّت على صدقه، كما سنذكرُ قطرةً مِنْ بحره عن قريبٍ إن شاء الله.

ولهذا قال أبو نصر الفارابي[1]: واعْلم أنك لو قَلَبْتَ[2] أوضاعَ المنجِّمين، فجعلتَ الحارَّ باردًا، والباردَ حارًّا، والسَّعْدَ نحْسًا، والنَّحْسَ سعدًا، والذكرَ أنثى، والأنثى ذكرًا، ثمَّ حَكَمْتَ؛ لكانت أحكامُك مِن جنس أحكامهم، تصيبُ تارةً وتخطىء تارات[3].

وهل معكم إلا الحَدْسُ والتخمينُ والظُّنون الكاذبة؟!

ولقد حُكِيَ[4] أنَّ امرأةً أتت منجِّمًا فأعطته درهمًا، فأخَذ طالعَها، وحَكَمَ وقال: الطالعُ يُخبِرُ بكذا، فقالت: لم يكن شيءٌ من ذلك! ثم أخَذ الطالعَ وقال: يُخبِرُ بكذا. فأنكرَتْه! حتى قال: إنه ليدلُّ على قَطْعٍ في بيت المال[5]، فقالت: الآن صدقتَ، وهو الدِّرهم الذي دفعتُه إليك!!

---

(١) محمد بن محمد بن طرخان، الفيلسوف، صاحب التصانيف (ت: ٣٣٩). انظر: «أخبار الحكماء» (٣٨٢)، و«السير» (١٥/ ٤١٦).

(٢) في الأصول: «قبلت». وستأتي على الصواب (ص: ١٣١٣).

(٣) العبارة بالمعنى في رسالته «ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم» (١/ ٣٠٠ - رسائله). وانظر: «السر المكتوم» (٨٦)، و«مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٨٢).

(٤) انظر: «الرسالة المصرية» لأبي الصلت أمية بن عبد العزيز (١/ ٤٥ - نوادر المخطوطات)، و«أخبار الحكماء» للقفطي (٢٥٢)، ففيهما أنَّ المنجم هو رزق الله النحاس.

(٥) في المصدرين السابقين: بيت مالك. وسيأتي تفسير القَطْع (ص: ١٤٥٥).

الوجه الخامس عشر: أنَّ الأجسامَ لا تنفعلُ في غيرها إلا بواسطة الـمُماسَّة، وهذه الكواكبُ لا مُماسَّة لها بأعضائنا وأبداننا وأرواحنا، فيمتنعُ كونُها فاعلةً فينا[1].

أقصىٰ ما في الباب أن يقال: إنها وإن لم تكن مُماسَّةً لأعضائنا إلا أنَّ شُعاعها يَصِلُ إلىٰ أجسامنا.

فيقال: لا ريب أن تأثيرَ الشُّعاع إنما يكونُ بالتَّسخين عند الـمُسامَتة[2] أو بالتَّبريد عند الانحراف عن الـمُسامَتة؛ فهذا ــ بعد تصحيحه ــ يقتضي أن لا يكون لهذه الكواكب تأثيرٌ في هذا العالَم إلا علىٰ سبيل التَّسخين والتَّبريد.

فأمَّا أن تُعْطِي العلومَ والأخلاق، والمحبة والبغضاء، والموالاة والمعاداة، والعِفَّة والحريَّة[3]، والنَّذالة والخُبْث، والمكر والخديعة، فذلك خارجٌ عن معقول العقلاء، وهو مِنْ حماقات الأحكاميِّين وجهالاتهم.

فإن قيل: التأثيرُ بالتَّسخين والتَّبريد يوجبُ ٱختلافَ أمزجة الأبدان، واختلافُ أمزجة الأبدان يوجبُ ٱختلافَ أفعال النفس.

قيل: فنحن نرىٰ التَّسخينَ يقتضي حرارةً وحِدَّةً في المزاج، يفعلُ بها هذا

---

(١) انظر: «رسائل الشريف المرتضىٰ» (٢/ ٣٠٣)، و«شرح نهج البلاغة» (٦/ ٢٠٠).

(٢) الموازاة والمقابلة. «التاج» (سمت). وفي (ق): «المشامتة» بالمعجمة. وفي (ت): «المماسة». في الموضعين.

(٣) مهملة في (د، ق). والحرية تطلق عرفًا علىٰ العفَّة، فيقال: غلام حر، أي: عفيف. انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٥٨٤)، و«بدائع الفوائد» (١٣٧٣)، و«إعلام الموقعين» (٤/ ٢٢٨). وربما كانت تحريفًا عن: «والجود»، والمصنف يذكرهما كثيرًا في خصال الكمال.

غايةَ الخير والأفعال الحميدة، وهذا غايةَ الشرِّ والأفعال الخبيثة، والشُّعاعُ قد سَخَّنَ مراكبها[1]، فما الـمُوجِبُ لانفعال نفسَيْهما عن هذا التَّسخين هذا الانفعالَ المتباعِدَ المتناقض[2]؟!

وأيضًا؛ فما الـمُوجِبُ لاختلاف القَوابِل، وتأثيرُ الكواكب فيها بطَبْعِه وتسخينه وتبريده؟! فكيف ٱختلفت القَوابِلُ هذا الاختلافَ العظيم وهي مستندةٌ إلىٰ تأثيرٍ واحد؟!

الوجه السادس عشر: أنَّ رجلًا لو جلس في دارٍ لها بابان، شرقيٌّ وغربيٌّ، فسأل المنجِّمَ وقال: مِنْ أيِّهما يقتضي الطالعُ خروجي؟ فإذا قال له المنجِّم: من الشرقيِّ، أمكَنَه تكذيبُه والخروجُ من الغربي، وبالعكس، وكذلك السَّفرُ في يومٍ واحد، وابتداءُ البناء وغيره في يوم يعيِّنه له المنجِّم ويحكمُ باقتضاء الطالع له من غير تقدُّمٍ عنه ولا تأخُّر، فإنه يُمْكِنُه تكذيبُه في ذلك أجمَع[3].

فإن قلتم: إنَّ المنجِّم إذا أخبره بما يفعلُه ويختارُه يصيرُ ذلك داعيًا له إلىٰ أن يخالِفَه في قوله ويكذِّبه، فالطريقُ إلىٰ علَّة تصديقه[4] أن يحكُم ذلك المنجِّم علىٰ معيَّنٍ، ويكتبه في كتابٍ ويخفيه، أو يذكرَه لإنسانٍ آخر ويخفيه عن صاحب الواقعة، فهاهنا يظهرُ صدقُ المنجِّم!

---

(١) (د، ق): «مراكبهما». والبدن مَرْكَبٌ للنفس. انظر: «الروح» (٤٩٩، ٣٢٥)، و«روضة المحبين» (١١٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٤٥٧).

(٢) (ت): «المتنافر».

(٣) انظر: «الفِصَل» (٥/ ١٥٠)، و«رسائل الشريف المرتضىٰ» (٢/ ٣٠٥)، و«شرح نهج البلاغة» (٦/ ٢٠٢).

(٤) (ط): «علم صدقه».

قلت: هذا العذرُ من أسقط الأعذار؛ لأنَّ النجوم لو كانت كما تزعمون دالَّةً علىٰ جميع الكائنات الواقعة في هذا العالَم لعرفَ المنجِّمُ ذلك الذي يستقرُّ عليه ٱختيارُه علىٰ كلِّ حال، شاء تكذيبَه أو لم يشأه، فلمَّا لم يكن الأمرُ كذلك سقطَ القولُ بصحَّة هذا العذر.

فإن قيل: الأشخاصُ الفلَكيَّة مؤثِّرات، والسُّفليَّة قَوابِل، ويجوزُ أن تختلف الأحوالُ الصَّادرةُ عن الفاعل بسبب ٱختلاف القَوابِل، وإذا كان كذلك فهَبْ أنَّ الدلائل الفلَكيَّة دلَّت علىٰ أنه إنما يختارُ الخروجَ من الباب الفُلاني، إلا أنَّ كونَ ذلك الإنسان مشغوفًا بتكذيب المنجِّم حالةٌ حاصلةٌ في النفس، مانعةٌ من ظهور ذلك الأثر الذي تقتضيه المُوجِباتُ الفلَكيَّة، فلهذا الأمر لم يحصُل الأمرُ علىٰ وَفْقِ حُكم المنجِّم.

قيل: إذا ٱقتضت المُوجِباتُ الفلَكيَّة أثرًا ٱمتنعَ أن يحصُل في النفس ما يضادُّه؛ لأنَّ تلك الإرادات والمُيول والعُزومَ الواقعة في النفس هي عندكم من مُوجَبات الآثار الفلَكيَّة، فيمتنعُ أن تكون مضادَّةً لمُوجِبها، لا سيَّما والمنجِّم يحكمُ بأنه إنما تقتضي النجومُ أن يريد الإنسانُ كذا وكذا، وليس حكمُه أنَّ الطالعَ يقتضي كذا وكذا إلا أن يريدَ الإنسانُ خلافَه، هذا ما لا يقولُه أحدٌ منكم؛ فعُلِمَ بطلانُ هذا الاعتذار.

الوجه السابع عشر: أنه لا سبيلَ إلىٰ معرفة طبائع البروج وطبائع الكواكب وامتزاجاتها إلا بالتَّجربة، وأقلُّ ما لا بدَّ منه في التَّجربة أن يحصُل ذلك الشيءُ علىٰ حالةٍ واحدةٍ مرَّتين، إلا أنَّ الكواكبَ[1] لا يُمكِنُ تحصيلُ ذلك فيها؛ لأنه إذا حصَل كوكبٌ معيَّنٌ في موضعٍ معيَّنٍ في الفلَك وكانت

---

(١) (ت): «إلا أن تكون الكواكب».

سائرُ الكواكب متصلةً به علىٰ وضعٍ مخصوصٍ وشكلٍ مخصوص فإنَّ ذلك الموضعَ المعيَّن بحسب الدرجة والدَّقيقة لا يعودُ إلا بعد ألوفِ ألوفٍ من السِّنين، وعمرُ الإنسان الواحد لا يفي بذلك، بل عمرُ البشر لا يفي به، والتَّواريخُ التي تضبِطُ هذه المدَّة مما لا يمكنُ وصولُها إلىٰ الإنسان؛ فثبت أنه لا سبيل إلىٰ الوصول إلىٰ هذه الأحوال من جهة التَّجربة البتَّة[1].

ولا ينفعكم ٱعتذارُ من ٱعتذرَ عنكم بأنه لا حاجةَ في التَّجربة إلىٰ ما ذكرتم، لأنَّا إذا شاهَدنا حادثًا معينًا في وقتٍ مخصوص، فلا شكَّ أنه قد تحصُل في الفلَك ٱتصالاتٌ للكواكب المختلفة في ذلك الوقت، فلو قدَّرنا عَوْدَ ذلك الوضع الفلَكيِّ بتمامه علىٰ تلك الحال ألفَ مرَّةٍ لم يُعْلَمْ أنَّ المؤثِّر في ذلك الحادث هل هو مجموعُ الاتصالات أو ٱتصالٌ معيَّنٌ منها؟ فإذا علمنا أنَّ ذلك الوضعَ بجملته فاتَ وما عاد، ولكنه عاد ٱتصالٌ واحدٌ من تلك الاتصالات، وكلَّما عاد ذلك الاتصالُ المعيَّنُ فإنه يعودُ ذلك الأثرُ بعينه، لا لأجل[2] سائر الاتصالات؛ فثبت أنَّ الرجوعَ في هذا الباب إلىٰ التَّجربة غيرُ متعذِّر.

وهذا الاعتذارُ في غاية الفساد والمكابرة؛ لأنَّ تخلُّف ذلك الأثر عن ذلك الاتصال العائد أكثرُ من ٱقترانه به، والتجربةُ شاهدةٌ بذلك، كما قد ٱشتهرَ بين العقلاء أنَّ المنجِّمين إذا أجمعوا علىٰ شيءٍ[3] من الأحكام لم يكد يقَع، ونحنُ نذكرُ طرفًا من ذلك، فنقول في:

---

(١) انظر: «السر المكتوم» (١٠)، و«الفِصَل» (٥/ ١٤٩)، و«أبكار الأفكار» (٢/ ٢٧٠)، و«رسائل الشريف المرتضىٰ» (٢/ ٣٠٣)، و«شرح نهج البلاغة» (٦/ ٢٠١، ٢٠٤).

(٢) «لا» ليست في (ت).

(٣) (ص): «علىٰ حكم».

الوجه الثامن عشر: لمَّا نظر حُذَّاقكم وفضلاؤكم سنة سبعٍ وثلاثين عام صِفِّين في مَخْرَج عليٍّ رضي الله عنه من الكوفة إلىٰ محاربة أهل الشَّام، ٱتفقوا علىٰ أنه يُقْتَلُ ويُقْهَرُ به جيشُه.

فظهر كذبُهم، وانتصر جيشُه علىٰ أهل الشام، ولم يَقْدِروا علىٰ التخلُّص منهم إلا بالحيلة التي وَضعُوها مِنْ نَشْرِ المصاحف علىٰ الرِّماح والدُّعاء إلىٰ ما فيها.

وقد قيل: إنَّ هذا الاتفاق منهم إنما كان في حرب أمير المؤمنين رضي الله عنه للخوارج[1]؛ فإنهم ٱتفقوا علىٰ أنه إن خرَج في ذلك الطالع قُتِلَ وهُزِمَ جيشُه، فإنَّ القمرَ كان إذ ذاك في العقرب، فخالفَهم عليٌّ رضي الله عنه، وقال: بل نخرُج ثقةً بالله، وتوكُّلًا عليه، وتكذيبًا لقول المنجِّم[2]، فما غزا غَزاةً بعد رسول الله ﷺ أتمَّ منها، قتَل عدوَّه، وأيَّده الله عليهم بالنصر والظَّفر بهم، ورجع مؤيَّدًا منصورًا مأجورًا، والقصةُ معروفةٌ في السير والتواريخ[3].

ومِن ذلك: ٱتفاقُ مَلَئِكم[4] في سنة ستٍّ وستين علىٰ غلبة عبيد الله بن زياد للمختار بن أبي عُبيد، وأنه لا بدَّ أن يقتلَه أو يأسِرَه، فسار إليه في نحوٍ من ثمانين ألف مقاتل، فلقيه إبراهيمُ بن الأشتَر صاحبُ المختار بأرضِ نَصِيبين[5] وهو

(١) (ق): «حرب المؤمنين للخوارج».

(٢) (ت، ص): «للمنجمين».

(٣) انظر: «تاريخ الطبري» (٥/ ٨٣)، و«البداية والنهاية» (١٠/ ٥٨٥)، و«شرح نهج البلاغة» (٦/ ١٩٩)، وما سيأتي (ص: ١٤٢٧).

(٤) (ت، ص): «ملائهم».

(٥) من مدن الجزيرة الفراتية. انظر: «معجم البلدان» (٥/ ٢٨٨)، و«بلدان الخلافة الشرقية» (١٢٤). لكن الوقعة لم تكن بها، بل بخازر (نهر بأرض الموصل)، وقد =

فيما دون سبعة آلاف مقاتل، فانهزَم أصحابُ ٱبن زيادٍ بعد أن قُتِلَ منهم خلقٌ لا يحصيهم إلا الله، حتىٰ قيل: إنهم[1] ثلاثةٌ وسبعون ألفًا، ولم يُقْتَلْ من أصحاب ابن الأشتَر سوىٰ عددٍ لا يبلغون مئة، وفيهم يقولُ الشَّاعر:

برزُوا نحوَهم بسبعةِ آلا	فٍ أرَتهُم عجائبًا في اللقاءِ
فتَعشَّوا منهم بسبعين ألفًا	أو يزيدونَ قبل وقتِ العشاءِ
فجزاكَ ابنَ مالكٍ وأبا إسـ	ـحاقَ عنَّا الإلهُ خيرَ جزاءِ[2]

يريدُ بابن مالكٍ إبراهيمَ بن مالك الأشتَر، وأبو إسحاق كنية المختار.

وقتَلَ ابنُ الأشتَر عبيدَ الله بن زياد في المعركة، ولم يَعْلَمْ به، حتىٰ إذا هدأ الليلُ قال لأصحابه: لقد ضربتُ علىٰ شاطىء هذا النَّهر رجلًا فرجَع إليَّ سيفي وفيه رائحةُ المسك، ورأيتُ إقدامًا وجُرأة، فصرعتُه فذهبَت رجلاه قِبَل المشرق ويداه قِبَل المغرب، فانظُروه، فأتوه بالنِّيران، فإذا هو عبيدُ الله بن زياد. ذكر ذلك المبرِّد في «الكامل»[3].

فانظُر حكمةَ الله في ٱنعكاس ما قال الكذَّابون المنجِّمون!

وقيل: لما علم عبيدُ الله بن زياد أنَّ أمر القتال قد تيسَّر، وسأل[4] منجِّمَه عن

= كان المختار ذكر للناس أن أصحابه سيظهرون علىٰ ابن زياد بنصيبين، تفاؤلًا منه أو كهانة، فأخطأ في تحديد الموضع. انظر: «تاريخ الطبري» (٦/ ٩٢)، و«البداية والنهاية» (١٢/ ٤٧).

(١) (ت، ص): «حتىٰ قتل منهم». وكذا في (د)، لكن صحِّحت في الطرة. (ق): «حتىٰ قيل إنهم قتل منهم»، لم يحسن التصحيح.

(٢) الثاني في «التذكرة» للقرطبي (١١٢٤) عن «مرج البحرين» لابن دحية.

(٣) (٣/ ١٩٦). ورائحة المسك لا من دمه، بل من طيبٍ وضعَه!

(٤) كذا في الأصول. والأشبه حذف الواو.

قوَّة نجمِه ونجمِ ابن الأشتَر، وقال: والله إني لأعلمُ أنه ليس بشيء، إلا أني كنتُ أنا وهو صغيران[1] وقعَت بيني وبينه خصومةٌ بسبب حَمَام كنَّا نلعبُ به، فضربني إلىٰ الأرض، وقعَد علىٰ صدري، وقال: والله إني قاتلُك، ولا يقتلُك أحدٌ غيري إن شاء الله، وأنا من آستثنائه بالمشيئة خائف! فذهبَ به منجِّمه إلىٰ ما قرَّره المنجِّمون له مِن قوَّة نجمِه وأنَّ هذا وهمٌ منه، وحكمُ النجوم يقضي علىٰ وهمه، فحقَّق الله سبحانه ذلك الوهم، وأبطلَ حكمَ الطالع والنجم!

ومِن ذلك: آتفاقُهم عندما تمَّ بناءُ بغداد سنة ستٍّ وأربعين ومائة أنَّ طالعَها يقضي بأنه لا يموتُ فيها خليفة[2]، وشاع ذلك، حتىٰ هنَّأ الشعراءُ به المنصور[3]، حتىٰ قال بعض شعرائه:

يَهْنيكَ منها بلدةٌ يُقضىٰ لنا ... أنَّ المماتَ بها عليك حرامُ
لمَّا قَضَت أحكامُ طالع وقتِها ... أن لا يُرىٰ فيها يموتُ إمامُ

وأكَّد هذا الهذيانَ في نفوس العوامِّ موتُ المنصور بطريق مكة، ثم المهدي بماسَبَذان[4]، ثم الهادي بعِيسَاباذ[5]، ثم الرَّشيد بطُوس[6]، فلمَّا

---

(١) كذا في الأصول. والصواب: «صغيرين».

(٢) انظر: «تاريخ بغداد» (١/ ٦٨)، و«البداية والنهاية» (١٢/ ٣٩١)، و«معجم البلدان» (١/ ٤٦٠).

(٣) انظر: «تاريخ بغداد» (١/ ٦٨)، و«ثمار القلوب» (٧٤١).

(٤) موضع في بلاد فارس. «معجم البلدان» (٥/ ٤١).

(٥) محلةٌ بشرقي بغداد، منسوبة لعيسىٰ بن المهدي، ومعنىٰ «باذ» بالفارسية: عمارة. «معجم البلدان» (٤/ ١٧٢).

(٦) من مدن نيسابور بإقليم خراسان، وتقع أطلالها اليوم علىٰ بضعة أميال من شمال مدينة مشهد بإيران. انظر: «معجم البلدان» (٤/ ٤٩)، و«بلدان الخلافة الشرقية» =

قُتِل بها الأمينُ بشارع باب الأنبار[1] ٱنخرَم الأصلُ الباطلُ الذي أصَّلُوه، وظهر الزُّورُ الذي لفَّقوه[2]، حتىٰ رجعَ القائلُ الأول[3] فقال:

كـذَبَ المـنجِّمُ في مقالتـه التـي ... نَطَقَـتْ بـه كـذبًا عـلىٰ بَغْـدانِ[4]

قَتْـلُ الأمـين بهـا لعمـري يقتـضي ... تكـذيبَهم في سـائر الحُـسْبانِ

ثـمَّ مـات ببغـداد جماعـةٌ مـن الخلفـاء، مثـل: الواثـق، والمتوكِّـل، والمعتضِد، والمكتفِي، والناصر، وغير هؤلاء.

ومِنْ ذلك: ٱتفاقُهم في سنة ثلاثٍ وعشرين ومئتين في قصَّة عَمُّوريَّـة علىٰ أنَّ المعتصم إن خرجَ لفتحِها كانت عليه الدَّائرة، وأنَّ النصرَ لعدوِّه،

= (٤٣٠)، و«دائرة المعارف الإسلامية» (١٥/ ٣٥٨). وفي (ص): «بطرسوس»، وهو خطأ، هذه من ثغور الشام، وهي اليوم ضمن حدود تركيا، وبها دفن المأمون. «معجم البلدان» (٤/ ٢٨).

(١) من أبواب مدينة بغداد، مدخل القادمين من الشام، أنشأ عنده الأمين أحد مجالس لهوه. انظر: «تاريخ الطبري» (٨/ ٥٠٩)، و«معجم البلدان» (١/ ٤٥٩)، و«بغداد مدينة السلام، الجانب الغربي» لصالح العلي (٢/ ١٣٨).

(٢) وخرَّج بعضهم ما وقع للأمين علىٰ وجهين، **الأول**: أن الأمين لم يقتَل داخل بغداد. **والثاني**: أن الأمين قُتِل، والكلام في الموت لا في القتل!. انظر: «تاريخ بغداد» (١/ ٦٩)، و«ثمار القلوب» (٧٤٢)، و«نشوار المحاضرة» (٥/ ٤٣).

(٣) (ق): «حتىٰ رجع الحق قائل الأول». ولعلها: راجَع الحقَّ.

(٤) الشطر الثاني في «روح المعاني» (١٢/ ١٠٢):

* كان ادعاها في بِنا بغدان *

وفي «الفلاكة والمفلوكون» للدلجي (٢٦) ـ وقد نقل كالآلوسي كثيرًا من هذا المبحث دون تصريح ـ:

* نطقت علىٰ بغداد بالهذيان *

فرزقَه الله التوفيقَ في مخالفتهم، ففتَح اللهُ علىٰ يديه ما كان مُغْلَقًا، وأصبح كذبُهم وخَرْصُهم بعد أن كان موهومًا عند العامَّة[1] محققًا، ففتَح عَمُّوريَّة وما والاها من كلِّ حصنٍ وقلعة، وكان ذلك من أعظم الفتوحات المعدودة.

وفي ذلك الفتح قام أبو تمَّام الطَّائيُّ منشدًا له علىٰ رؤوس الأشهاد:

السَّيْفُ أصدقُ أنباءً من الكتبِ ... في حَدِّهِ الحَدُّ بين الجِدِّ واللَّعبِ

بِيضُ الصَّفائحِ لا سُودُ الصَّحائفِ في ... مُتونهنَّ جلاءُ الشكِّ والرِّيَبِ

والعِلمُ في شُهُبِ الأرماح لامِعةً ... بينَ الخَمِيسَين لا في السَّبعةِ الشُّهُبِ[2]

أينَ الرِّوايةُ أم أينَ النجومُ وما ... صاغُوه مِن زُخرفٍ فيها ومِنْ كذبِ

تخرُّصًا وأحاديثًا مُلفَّقةً ... ليست بِنَبْعٍ إذا عُدَّتْ ولا غَرَبِ[3]

عجائبًا زعموا الأيامَ مُجْفِلةً[4] ... عنهنَّ في صَفَرِ الأصفارِ أو رَجَبِ

وخوَّفوا النَّاسَ مِنْ دهياءَ مُظْلِمةٍ ... إذا بدا الكوكبُ الغربيُّ ذو الذَّنَبِ

وصيَّروا الأبرُجَ العُليا مرتَّبةً ... ما كانَ منقلِبًا أو غيرَ منقلِبِ

يقضونَ بالأمر عنها وهي غافلةٌ ... ما دارَ في فَلَكٍ منها وفي قُطُبِ

لو بَيَّنَتْ قطُّ أمرًا قبلَ مَوْقِعه ... لم يَخْفَ ما حلَّ بالأوثانِ والصُّلُبِ

---

(١) (ص): «عند الناس».

(٢) الخميسين: الجيشين. والشهب السبعة: زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر.

(٣) النَّبع: شجرٌ صلب. والغَرَب: شجرٌ ينبت علىٰ الأنهار ليست له قوة. يقول: هذه الأحاديث ليست بقويةٍ ولا ضعيفة، أي هي غيرُ شيء.

(٤) مجفلة: أحسَّت بأمرٍ يَذْعَرها فهربت منه بعجلةٍ ورعب.

وهي نحوٌ من سبعين بيتًا[1]، أُجِيزَ علىٰ كلِّ بيتٍ منها بألف درهم.

ومِن ذلك: ٱتفاقُهم سنة اثنتين وتسعين ومئتين في قصَّة القرامطة علىٰ أنَّ المكتفي بالله إن خرَج لمقاتَلتهم كان هو المغلوبَ المهزوم[2]، وكان المسلمون قد لَقُوا منهم علىٰ توالي الأيام شرًّا عظيمًا وخَطبًا جسيمًا، فإنهم قتلوا النساءَ والأطفال، واستباحوا الحَرِيمَ والأموال، وهدموا المساجد، وربطوا فيها خيولَهم ودوابَّهم، وقصَدوا وفدَ الله وزوَّار بيته فأوقعوا فيهم القتلَ الذَّريع والفعلَ الشَّنيع، وأباحوا محارمَ الله، وعطَّلوا شرائعَه.

فعزمَ المكتفي علىٰ قتالهم والخروج إليهم بنفسه، فجمعَ وزيرُه القاسمُ بن عبيد الله[3] مَن قَدِرَ عليه من المنجِّمين، وفيهم زعيمُهم أبو الحسن العاصمي[4]، وكلُّهم أوجَب عليه بأن يشيرَ علىٰ الخليفة أن لا يخرُج، فإنه إن خرَج لم يرجع، وبخروجه تزولُ دولتُه، وبهذا تشهدُ النجومُ التي يقضي بها طالعُ مولده، وأخافوا الوزيرَ من الهلاك إن خرَج معه.

وقد كان المكتفي أمَر الوزيرَ بالخروج معه، فلم يَجِد بُدًّا من متابعته، فخرَج وفي قلبه ما فيه، وأقام المكتفي بالرَّقَّة حتىٰ أُخِذ أعداءُ الله جميعًا، وسُقِيَت جموعُهم بكأس السيف نَجِيعًا.

ثمَّ جاء الخبرُ مِن مِصر بموت خُمَارويه بن أحمد بن طُولون، وكانوا به

---

(١) ديوانه، بشرح التبريزي (١/ ٤٠ - ٧٤).

(٢) في الأصول: «الملزوم». وهو تحريف.

(٣) الحارثي (ت: ٢٩١)، ظلومٌ سفَّاك للدماء، متهمٌ بالزندقة. انظر: «السير» (١٤/ ١٨).

(٤) له خبرٌ في «مختصر تاريخ الدول» لابن العبري (١٣٧). وسيأتي له ذكر (ص: ١٢١٢، ١٢٣٤).

يستطيلون، فأرسل المكتفي من تسلَّمها، واستحضر القُوَّادَ المصريَّة إلىٰ حضرته.

ثمَّ لمَّا عادَ أمَرَ القاسم بن عبيد الله الوزير بإحضار رئيس المنجِّمين إلىٰ حضرته، وصَفَعَه الصَّفعَ الكثير، بعد أن وَقَفَه ووبَّخه علىٰ عظيم كذبه وافترائه، وتبرَّأ منه ومن كلِّ من يقولُ برأيه.

قال أبو حيان التَّوحيدي في كتاب «الإمتاع والمؤانسة» وقد ذكر هذه القصَّة: «فهذا وما أشبهه من الافتراء والكذب لو ظَهَرَ ونُشِر، وعُيِّر أهلُه به، ووُقِفُوا عليه، وزُجِروا عن الدَّعوىٰ المُشْرِفَة علىٰ الغيب؛ لكان مَقْمَعَةً لمن يُطْلِقُ لسانَه بالاطِّلاع علىٰ ما يكونُ في غدٍ، وقَطعًا لألسنتهم، وكفًّا لدعاويهم[1]، وتأديبًا لصغيرهم وكبيرهم»[2].

ومِن ذلك: اتفاقُهم سنة ثلاثٍ وخمسين وثلاث مئة عندما أراد القائدُ جَوْهَرُ العزيزُ بناءَ مدينة القاهرة، وقد كان سَبَق مولاه الملقَّب بالمُعِزِّ إلىٰ

---

(١) (ت، ص): «لدواعيهم».

(٢) لم أقف عليه في «الإمتاع والمؤانسة»، وقد طُبع عن نسختين سقيمتين إحداهما ناقصة. ونقله الدلجي في «الفلاكة والمفلوكون» (٢٦) من هنا.
وأخبار المكتفي ووزيره القاسم مع القرامطة في «تجارب الأمم» لمسكويه (شيخ أبي حيان) (٥/ ٢٩ - ٥٠)، وغيره (انظر: الجامع في أخبار القرامطة لسهيل زكار)، وليس فيها خبر المنجِّمين، فهل صنَعه أبو حيان نكايةً فيهم؟.
وانظر لرأي أبي حيان في التنجيم: رسالته في العلوم (٢٥)، و«الإمتاع والمؤانسة» (١/ ٣٩)، و«البصائر والذخائر» (٦/ ١٠١). وسيأتي نقلٌ طويلٌ من كتابه «المقابسات» (ص: ١٣١٤).

الدخول إلىٰ الدِّيار المصريَّة لمَّا أمره بالغَرْب[١] بدخولها بالدَّعوة، وأمَره إذا دخلها أن يبني بها مدينةً عظيمةً تكونُ[٢] نجومُ طالعِها في غاية الاستقامة، وتكونُ بطالع الكوكب القاهر، وهو زُحَل أو المرِّيخ علىٰ ٱختلاف جَلْوِه[٣].

فجمَع القائدُ جوهرُ المنجِّمين بها، وأمر كلَّ واحدٍ منهم أن يحقِّق الرَّصَدَ ويُحْكِمَه، وأمر البنَّائين أن لا يضعوا الأساسَ حتىٰ يقال لهم: ضَعُوه، وأن يكونوا علىٰ أُهْبةٍ[٤] من التيقُّظ والإسراع، حتىٰ يوافقوا تلك الساعةَ التي ٱتفقت عليها أرصادُ أولئك الجماعة، فوُضِعَت الأساساتُ علىٰ ذلك في الوقت الحاضر، وسمَّوها بالقاهرة، إشارةً بزعمهم الكاذب إلىٰ الكوكب القاهر.

واتَّفقوا كلُّهم علىٰ أنَّ الوقتَ الذي بُنِيَت فيه يقضي بدوام جَدِّهم وسعادتهم ودولتهم، وأنَّ الدعوةَ فيها لاتخرُج عن الفاطميَّة وإن تداولتها الألسنُ العربيَّة والعجميَّة.

---

(١) أي: بالمغرب. وكان المُعِزُّ هناك. وفي (ط): «لما أمره المعز».

(٢) مهملة في (د). (ق): «يكون»، بالياء، في الموضعين.

(٣) مهملة في الأصول. وفي (ط): «حاله». وهم يزعمون أن المريخ حارٌّ وزحل بارد، فإذا بدأ المريخ في الارتفاع انحطَّ زحل، حتىٰ ينتهي المريخ في الارتفاع، فيجلو؛ فلذلك يشتدُّ الحر. ثم يبدأ زحل في الارتفاع والمريخ في الهبوط، حتىٰ ينتهي زحل في الارتفاع، فيجلو؛ وذلك أول الشتاء.

(٤) (ق، د): «هيئة». (ت): «هبة». «الفلاكة والمفلوكون» (٢٦): «نهاية». والمثبت من (ص).

فلما مَلَكَها أسدُ الدِّين شِيرَكُوه بن شاذي، ثمَّ ابنُ أخيه الملك الناصرُ صلاحُ الدين يوسفُ بن أيوب، ومع ذلك المصريُّون قائمون بدعوة العاضد عبد الله بن يوسف= توهَّم الجهَّالُ أنَّ ما قال المنجِّمون من قبلُ حقًّا؛ لتبدُّل اللسان وحالُ الدعوة مُسْتَبقى.

فلمَّا ردَّ صلاحُ الدين الدعوةَ إلىٰ بني العباس، ٱنكشفَ الأمر، وزال الالتباس، وظهر كذبُ المنجِّمين، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

وكانت المدةُ بين وضع الأساس وانقراض دولة الملاحدة منها نحوًا من مئةٍ وثلاثةٍ وتسعين عامًا.

فنقَض ٱنقطاعُ دولتهم علىٰ المنجِّمين أحكامَهم، وخَرَّبَ ديارَهم، وهتَكَ أستارَهم، وكشَف أسرارَهم، وأجرىٰ الله سبحانه تكذيبَهم والطَّعنَ عليهم علىٰ لسان الخاصِّ والعامِّ، حتىٰ ٱعتَذر من ٱعتَذر منهم بأنَّ البنَّائين كانوا قد سبقوا الرَّصَّادين إلىٰ وضع الأساس[1].

وليس هذا مِنْ بَهْتِ القوم ووقاحتِهم[2] ببعيد؛ فإنه لو كان كذلك لرأىٰ الحاضرون تبديلَ البناء وتغييرَه، فإنهم لو دخلهم شكٌّ في تقديمٍ أو تأخيرٍ أو سَبْقٍ بما دون الدَّقيقة في التقدير لما سامَحوا بذلك، مع المقتضي التَّامِّ والطاعة الظاهرة والاحتياط الذي لا مزيدَ فوقه، وليس في تبديل حجرٍ أو تحويله برفعِه ووضعِه كبيرُ أمرٍ علىٰ البنَّائين ولا مشقَّة، وقرائنُ الأحوال في

---

(١) انظر: «اتعاظ الحنفا» للمقريزي (١/ ٢٤٧)، و«الخطط» (١/ ٣٧٧). وفي سياق القصة اختلاف.

(٢) (ص): «وقحتهم». وهي بمعنىٰ المثبت.

إقامة دولةٍ بتقريرها، وإنشاء قاعدةٍ بتحريرها، شاهدةٌ بأنَّ الغفلة عن مثل هذا الخَطْب الجسيم مما لا يُتَسامحُ بها البتَّة.

ويا لله العجب! كيف لم يظهر سبقُ البنَّائين للرَّصَّادين إلا بعد ٱنقراض دولة الملاحدة، وأمَّا مدَّة بقاء دولتهم فكان البِناءُ مقارنًا للطالع المرصود، فهل في البَهْتِ فوق هذا؟!

ومِن ذلك: ٱتفاقُهم سنة خمس وتسعين وثلاث مئة في أيام الحاكم[1] علىٰ أنها السَّنةُ التي تنقضي فيها بمصر دولةُ العُبيديِّين، هذا مع ٱتفاق أولئك علىٰ أن دعوتهم لا تنقطعُ من القاهرة، وذلك عند خروج الوليد بن هشام المعروف بأبي رَكْوَة الأمويِّ، وحَكَم الطالعُ له بأنه هو القاطعُ لدعوة العُبيديِّين، وأنه لا بدَّ أن يستولي علىٰ الدِّيار المصريَّة ويأخذ الحاكمَ أسيرًا، ولم يَبْقَ بمصر منجِّمٌ إلا حكَم بذلك، وأكبرُهم المعروفُ بالفكري[2] منجِّم الحاكم.

---

(١) الحاكم بأمر الله، العبيدي الزنديق، حاكم مصر (ت: ٤١١). انظر: «السير» (١٥/ ١٧٣).

(٢) كذا في الأصول هنا، وفي سائر المواضع الآتية. وفي «البيان المغرب» لابن عذاري (١/ ٢٥٦): «البكري»، ولعلها في مخطوطته بالفاء، علىٰ طريقة المغاربة في نقط الفاء نقطةً واحدةً من أسفل، فظنَّها المحققُ باءً موحَّدة، وفي «اتعاظ الحنفا» (٢/ ٤٧): «العسكري»، وفي «نهاية الأرب» (٢٨/ ١٧٨): «العكبري».
ولعله: أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن أحمد بن يونس بن عبد الأعلىٰ الصَّدفي المصري؛ فإن الصدفيَّ هو منجِّمُ الحاكم المشهور، وله صنَع الزيجَ الحاكمي، وزيجُه معروفٌ منسوبٌ إليه، كما أن صفة المذكور عند ابن عذاري هي صفة الصدفي المذكورة في ترجمته من الغفلة وضعف العقل (انظر: «وفيات الأعيان» ٣/ ٤٣٠)، ويبعد أن يكون «الفكري» شخصًا آخر له تلك المنزلة ثم لا =

وكـان أبـو رَكْـوَة قـد مَلَـكَ بَرْقَـة وأعمالَـها، وكثُـرت جموعُـه، وقَوِيَـت شوكتُه، وخرجت إليه جيوشُ الحاكم من مصر فعادت مفلولة[1]، فلم يَـشُكَّ النَّاسُ في حِذْقِ المنجِّمين.

وكان مِنْ تدبير الحاكم أنْ دعا خواصَّ رجاله وأمرهم أن يعملـوا بـما رآه من ٱحتياله، وهو أن يكاتِبوا أبا رَكْوةَ بـأنهم عـلىٰ مذهبـه، وأنهـم مـائلون عـن الدَّعوة الحاكميَّـة، وراغبون في الدَّعوة الوليديَّـة الأمويَّـة، وأطمَعُـوه بكـلِّ مـا أوهموه به أنهم صادقون، وله مناصحون، فلمَّا وَثِقَ بما قالوه، وخَفِيَ عليـه مـا ٱحتالوه، زحَف بعساكره حتَّىٰ نَـزل بِوَسِـيم[2] عـلىٰ ثلاثـة فراسـخ مـن مـصر، فخرجت إليه العساكرُ الحاكميَّة، فهزمتْه، فتحقَّق أنهـا كانـت خديعـة، فهـربَ وقُتِلَ خلقٌ كثيرٌ مـن عـسكره، وطُلِـبَ فأُخِـذ أسيرًا، ودُخِـل بـه القـاهرةَ عـلىٰ

= يذكر اسمُه وأخباره في كتب التراجم والتواريخ المشهورة العامِّ منها والخاصِّ بتلك الحقبة، وقد فتَّشتُها.

ولا يشكل علىٰ هذا إلا أني لم أرهم ذكروا تلك النسبة الغريبـة في ترجمـة الـصدفي، وأنهم ذكروا وفاة الصدفي في شوَّال سنة ٣٩٩ فجأة، ووفـاة «الفكـري» مقتـولًا عنـد المقريزي وابن عذاري والنويري سنة ٣٩٤. فعسىٰ أن تكون تلك نسبةً له لـم تـشتهر، وكونه مات فجأةً لا يناقض قتل الحاكم له، بل لعلـه يفـسِّر سـبب الفجـأة، وربـما أمـر بسمِّه سرًّا فلم يشتهر ذلك حينئذ، أما الاختلاف في تاريخ وفاته فقريب، ولعل وجهه أن الحاكم أمر في سنة ٣٩٤ بقتل المنجمين، فتوهَّم مَن ذكر وفاته تلك السنة أنه كان فيمن قُتِل يومئذ، لشهرته بالتنجيم.

(١) مهزومة. وفي (ص): «مغلولة».

(٢) (ق): «برسـيم». تحريـف؛ برسـيم زقـاقٌ بمـصر، ولـيس المقـصود. انظـر: «معجـم البلـدان» (٥/ ٣٧٧، ٣٨٤)، و«الخطـط» للمقريـزي (١/ ٢٠٨)، و«تـاج العـروس» (وسم).

جَمَلٍ مشهورًا، ثمَّ أمر الحاكمُ بقتله بعد ما أُحضِرَ بين يديه مغلولًا بِغُلٍّ من حديد، وذلك في رجب سنة سبع وتسعين وثلاث مئة، وكان مبدأ خروجه في رجب سنة خمس وتسعين.

فظهرَ كذبُ المنجِّمين.

وكان هذا الفكريُّ قد ٱستولىٰ علىٰ الحاكم، فإنه ٱتفقت له معه قضيَّتان[1] أمالتاه إليه:

إحداهما: أنَّ الحاكمَ عزم علىٰ إرسال أسطولٍ إلىٰ مدينة صُور لمحاربتهم، فسأله الفكريُّ أن يكون تدبيرُه إليه ليُخْرِجَه في طالعٍ يختارُه، وتكون العهدةُ إن لم يظفر عليه[2]، واتَّفقَ ظهورُ الأسطول.

الثانية: أنه ذَكَرَ أنَّ بساحل بِرْكة رُمَيْس[3] مسجدًا قديمًا، وأن تحته كنزًا عظيمًا، وسأله أن يتولىٰ هو هدمَه، فإن ظهرَ الكنزُ وإلا بنَاه هو مِن ماله وأودعَه السِّجن، فاتَّفقَ إصابةُ الكنز؛ فطاشَ المغرورُ بذلك.

فلمَّا حكمَ عليه الفكريُّ بتغيير دولته، وقضىٰ المنجِّمون بمثل قضائه، فوقَع للحاكم أن يغيِّر أوضاعَ المملكة والدَّولة، ليكونَ ذلك هو مقتضىٰ الحكم النُّجوميِّ، فصار يأمرُ في يومه بخلاف كلِّ ما أمَر به في أمسِه؛ فأمَر بسبِّ الصَّحابة رضوانُ الله عليهم علىٰ رؤوس المنابر والمساجد، ثمَّ أمَر

---

(١) (ت): «قصتان».

(٢) (ص): «يظهر عليه».

(٣) بمصر. وفي (ت): «رمسيس». «الفلاكة والمفلوكون» (٢٧): «موريس». والمثبت من (ق) وهو الصواب. انظر: «تاج العروس» (برك).

بقطع سبِّهم وعقوبة من سبَّهم، وأمَر بقطع شجرة الزَّرَجُون[1] من الأرض وأوجَب القتلَ علىٰ من شربَ الخمر، ثمَّ أمَر بغرس هذه الشجرة، وأباحَ شُربَ الخمر، وأهمَل الناس، حتىٰ نُهِبَ الجانبُ الغربيُّ من القاهرة، وقُتِلَت فيه جماعة، ثمَّ ضبَط الأمرَ حتىٰ أمَر أن لا تُغْلَق الحوانيتُ ليلًا ولا نهارًا، وأمَر مناديه ينادي: من عُدِمَ له[2] ما يساوي درهمًا أخذ من بيت المال عنه درهمين، بعد أن يحلِفَ علىٰ ما عَدِمَه أو يعضدَه بشهادة رجلين، حتىٰ تحيَّل الناسُ في سَتْر حوانيتهم بالجَرِيد لئلَّا تدخُلها الكلاب، ثمَّ عَمَدَ إلىٰ كلِّ مُتَولٍّ في دولته ولايةً فعزَله، وقتَل وزيرَه الحسن بن عمَّار[3]؛ كلُّ ذلك ليكون قولُ أهل التَّنجيم أنَّ دولتَه تتغيَّر واقعًا علىٰ هذا الضرب من التَّغيير.

فلمَّا كان مِنْ أمر أبي رَكْوَة ما تقدَّم ذِكرُه، ساء ظنُّه بعلم النِّجامة، فأمَر بقتل منجِّمه الفكريِّ، وأطلقَ في المنجِّمين العيبَ والذَّمَّ.

وكان قد جمَع بين المنجِّمين بالدِّيار المصريَّة، واستدعىٰ غيرَهم، وأمَرهم أن يرصُدوا له رَصَدًا يعتمدُ عليه، فصارت الطَّوائفُ النُّجوميَّة إلىٰ هذا الرَّصَد يتحاكمون، وإن تضمَّن بعض خلاف الرَّصَد المأمونيِّ، ووضعوا له الزِّيجَ المسمَّىٰ بالحاكميِّ[4].

وكان هذا الفكريُّ قد أخَذ علمَ النِّجامة عمَّن أخَذه عن العاصميِّ، فسيَّر

---

(١) وهي شجرة العنب. «اللسان» (زرجن).

(٢) (ت): «من أخذ له».

(٣) في الأصول: «عماد». وهو تحريف. انظر: «الكامل» لابن الأثير (٧/ ٤٧٧، ٤٨١)، و«البداية والنهاية» (١٥/ ٤٦٦)، و«اتعاظ الحنفا» (٢/ ٣٦).

(٤) انظر ما سيأتي (ص: ١٢٣٤).

أوقاتَ الحاكم وساعاته، ووافقه علىٰ ذلك المنجِّمون، فلما قتَله لم يَزُل أثرُ التَّنجيم عن نفسه؛ لتشوُّف النفس علىٰ التطلُّع إلىٰ الحوادث قبل وقوعها.

وكان بعدُ يتولَّعُ[1] بهذا العلم، ويجمعُ أصحابَه، فحكموا له في جملة أحكامهم بركوب الحمار علىٰ كلِّ حال، وألزموه[2] أن يتعاهدَ الجبلَ المقطَّمَ في أكثر الأيام، وينفردَ وحده بخطاب زُحَل بما علَّموه إياه من الكلام، ويتعاهَد فعلَ ما وضعوه له من البُخورات والأعزام[3]، وحكموا بأنه ما دام علىٰ ذلك وهو يركبُ الحمار، فهو سالمُ النفس من كلِّ إنذار[4].

فلَزِمَ ما أشاروا به عليه، وأذِنَ الله العزيزُ العليم، ربُّ الكواكب ومسخِّرها ومدبِّرها، أنَّ هلاكَه كان في ذلك الجبل علىٰ الحمار[5]، فإنه خرجَ يومًا بحماره إلىٰ ذلك الجبل علىٰ عادته، وانفردَ بنفسه منقطعًا عن موكبه، وقد ٱستعدَّ له قومٌ بسكاكين تقطُر منها المنايا، فقطَّعوه هنالك للوقت والحِين، ثمَّ أعدموا جثَّته، فلم يُعْلَم لها خبر؛ فمِنْ هنا يقولُ أتباعُه الملاحدة: إنه غائبٌ مُنتَظر.

وأظهرت قدرةُ الربِّ القاهر ـ تبارك ٱسمُه وتعالىٰ جدُّه ـ تكذيبَ قول تلك الطائفة المُفْتَرين، ووقوعَ الأمر بضدِّ ما حكموا به، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ

---

(١) (ت، ص): «يبالغ».

(٢) (ت): «وأمروه».

(٣) جمع عزيمة، الرُّقىٰ التي يعزم بها علىٰ الجن، وهي عامية، والصواب: عزائم. وفي (ق، د، ص): «والاعتزام».

(٤) مهملة في (د). (ق): «ابدار». وفي (ط): «إيذاء». والوجه ما أثبت.

(٥) (ق): «علىٰ ذلك الحمار».

عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[الأنفال: ٤٢]، فظهر مِنْ كذبهم وجهلهم بدولته[١] في خروج أبي رَكْوَة وفي هذا الحِين، فهذا في مبدئها، وهذا في ختامها.

فهل بعد ذلك وثوقٌ لعاقلٍ بالنجوم وأحكامها؟! كلَّا لعمرُ الله، ليس بها وثوق، وإنما غاية أهلها الاعتمادُ علىٰ رازقٍ ومرزوق!

فأمَّا إصابةُ الفِكريِّ بظفَر الأسطول فإنما كان بتَحَيُّلٍ دبَّره علىٰ أهل صُور، لا بالطالع، فكانت الغلبةُ له عليهم بالتحيُّل الذي دبَّره ساعةَ القتال، لا بما ذكره من حكم الطَّالع قبلَ تلك الحال.

وأمَّا إصابةُ الكنز فليس من النُّجوم في شيء، ومعرفةُ مواضع الكنوز علمٌ متداولٌ بين الناس، وفيه كتبٌ مصنَّفةٌ معروفةٌ بأيدي أرباب هذا الفنِّ، وفيها خطأٌ كثير، وصوابٌ قد دلَّ الواقعُ عليه[٢].

ومِن ذلك: ٱتفاقُهم سنة اثنتين وثمانين وخمس مئة علىٰ خروج ريحٍ سوداء تكونُ في سائر أقطار الأرض عامَّة، فتُهلِكُ كلَّ من علىٰ ظهرها إلا من ٱتخَذ لنفسه مغارةً في الجبال، بسبب أنَّ الكواكبَ كانت بزعمهم ٱجتمعَت في برج الميزان، وهو برجٌ هوائيٌّ لا يختلفُ فيه منهم ٱثنان، كما ٱجتمعَت في برج الحُوت زمن نوحٍ عليه السلام، وهو عندهم برجٌ مائيٌّ، فحصَل الطُّوفانُ المائيُّ[٣]. قالوا: وكذا ٱجتماعُها في البرج الميزانيِّ[٤] يوجبُ

---

(١) في الأصول: «دولته». وفي (ط): «بتغيير دولته».

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٣٤٨)، و«الفهرست» (٣٨٠)، و«مقدمة ابن خلدون» (٩١٣- ٩١٩)، و«الفلاكة والمفلوكون» (٣٠).

(٣) انظر: «المنتظم» (٩/ ٩٧).

(٤) غير محررة في (د). وفي (ت، ص): «الترابي».

طوفانًا هوائيًّا.

ودخَل ذلك في عقول[1] الرَّعاع من الناس، فاتَّخذوا المغارات ٱستدفاعًا لما أنذرهم به الكذَّابون من الناس، فأذِنَ الله ربُّ العالمين مسخِّرُ الرِّياح ومُدبِّر الكواكب أنه لمَّا حان[2] ذلك الوقتُ الذي حَدُّوه، والأجلُ الذي عَدُّوه؛ قلَّ هبوبُ الرِّياح عن عادتها، حتىٰ أهَمَّ النَّاسَ ذلك، ورأوا من الكَرب بقلَّة هبوب الرِّياح ما هو خلافُ المعتاد، فظهَر كذبُهم للخاصِّ والعامِّ[3].

وكانوا قد دبَّروا في قصَّة هذه الرِّيح التي ذكروها بأنْ عَزَوْها إلىٰ عليٍّ رضي الله عنه، وضمَّنوها جزءًا بمضمون هذه الرِّيح، وذكروا قصَّةً طويلةً في آخرها أنَّ الراوي عن علي رضي الله عنه قال له: لقد صدَّقني المنجِّمون فيما حكيتُ عنك، وقالوا: إنه تجتمعُ الكواكبُ في برج الميزان كما ٱجتمعَت في برج الحُوت علىٰ عهد نوح وأحدثَت الغَرَق، فقلتُ له: يا أميرَ المؤمنين، كم تقيمُ هذه الرِّيح علىٰ وجه الأرض؟ قال: ثلاثة أيامٍ ولياليها، وتكونُ قوَّتها من نصف الليل إلىٰ نصف النهار من اليوم الثاني.

---

(١) (ت): «قلوب». وصحِّحت في طرة (ق).

(٢) (ق): «كان».

(٣) انظر: «أخبار الحكماء» (٥٦٤)، و«تاريخ الإسلام» (١٢/ ٦٦٩، ٦٧١)، و«السلوك» (١/ ٢١١)، و«النجوم الزاهرة» (٦/ ١٠٢)، و«شذرات الذهب» (٦/ ٤٤٩). قال ابن تغري بردي: «وهذا الكذب متداولٌ بين القوم إلىٰ زماننا هذا، حتَّىٰ إنه لا يمضي شهر إلا وقد أوعدوا الناس بشيءٍ لا حقيقة له، والعجبُ أن الشخص من العامة إذا كذَب مرةً علىٰ رجلٍ يستحي ولا يعودُ إلىٰ مثلها، وهؤلاء القوم لا عِرْض لهم ولا دين ولا مروءة».

وانظُر إلىٰ ٱتفاقهم علىٰ أنَّ الكواكب إذا ٱجتمعَت في برج الميزان حصَل هذا الطُّوفانُ الهوائيُّ، واتفاقُهم علىٰ ٱجتماعها فيه في ذلك الوقت، ولم يقَع ذلك الطُّوفان!

ومِن ذلك: ٱتفاقُهم في الدولة الصَّلاحيَّة[1] بحكم زُحَل والدالي[2]، أنَّ مدينةَ الإسكندريَّة لا يموتُ فيها من الغُزِّ[3] والي، فلمَّا مات بها الملكُ المعظَّمُ شمسُ الدولة تورانشاه بن أيوب بن شاذي سنة خمس وسبعين وخمس مئة، ثمَّ واليها فخرُ الدِّين قَرَاجَا بن عبد الله سنة تسع وثمانين وخمس مئة، ثمَّ واليها سعدُ الدِّين سودكين[4] بن عبد الله سنة خمس وستٍّ مئة= ٱنخرمت هذه القاعدةُ أصلًا، وبطَل قولهُم فرعًا وأصلًا، حتىٰ قال بعضُ شعراء ذلك العصر عند موت الأمير فخر الدِّين:

وقضىٰ كُلُوحُ الثَّغر عند مماته ... أنَّ المنجِّمَ كاذبٌ لا يَصْدُقُ
لو كان فيهِ لا يموتُ مُؤَمَّرٌ ... أودىٰ[5] وفخرُ الدِّين حيٌّ يُرْزَقُ

ومِن ذلك: ٱجتماعُهم في سنة خمس عشرة وستٍّ مئة لما نزل الفِرنْجُ علىٰ دمياط، علىٰ أنهم لا بدَّ أن يغلبوا علىٰ البلاد، فيتملَّكوا ما بأرض مصر مِن رقاب العباد، وأنهم لا تدورُ عليهم الدَّائرةُ إلا إذا قام قائمُ الزَّمان[6]،

---

(١) صلاح الدين الأيوبي.

(٢) الدَّالي: الدلو. وهو بيت زحل. انظر: «صفة جزيرة العرب» للهمداني (٤٦)، و«روح المعاني» (١٩/ ٤٠)، و«كفاية الطالب» للموسوي (١٥، ١٨).

(٣) جنسٌ من الترك. «اللسان» (غزز).

(٤) (ت) و«الفلاكة والمفلوكون» (٢٨): «بن سودكين».

(٥) أي: هَلَك المنجِّم.

(٦) وهو مهدي الشيعة. انظر: «فرج المهموم» لابن طاووس (٢٥٨).

وظهَر براياته الخافقة ذلك الأوان؛ فكذَّبَ اللهُ ظنونَهم وأتىٰ من لُطفِه الخفيِّ ما لم يكن في حساب، ورَدَّ الفرنجَ بعد القتل الذَّريع فيهم والأسْرِ علىٰ العِقاب(١).

وكان المنجِّمون قد أجمعوا في أمر هذه الواقعة علىٰ نحو ما أجْمَعَ عليه مَنْ قبلَهم في شأن عمُّورية، واتفقَ أن كان مبدأ هذا الفتح في سابع رجب سنة ثمان عشرة وست مئة، ومبدأ ذلك الفتح في سابع رجب أيضًا سنة ثلاث وعشرين ومئتين.

قال الفاضلُ العلَّامة محمدُ بن عبد الله بن محمود الحسيني(٢): ولما كذَّب اللهُ هؤلاء القوم فيما ٱدَّعوه نسجتُ علىٰ منوال أبي تمَّام في قصيدته البائيَّة المكسورة، فعملتُ بائيَّةً مفتوحة، وهي:

الحمدُ لله حمدًا يبلغُ الأربا	نقضي به مِن حقوقِ الله ما وَجَبا
حمدًا يزيدُ إذ النُّعمىٰ تزيدُ به	أُخراه أُولاه تُعطي ضعفَ ما وَهَبا
لا ييأسُ المرءُ مِنْ رَوْحِ الإله فكم	مَنْ راحَ في مُسْتهَلٍّ كان قد صَعُبا
فكم مشىٰ بك مكروهٌ رَكَضْتَ به	من غيرِ علمٍ إلىٰ ما تشتهي خَبَبا
وكم تقطَّعَ دونَ المشتهىٰ سببٌ(٣)	وكان منك لأعلىٰ المنتهىٰ سببا
لا ينبغي لك في مكروهِ حادثةٍ	أن تبتغي لك في غيرِ الرِّضا طلَبا

---

(١) (ص): «الأعقاب».

(٢) الفقيه المالكي، توفي بالإسكندرية سنة ٦٣١. قال المنذري: «وكان له شعرٌ حسن، وتصرُّف في التجنيس وغيره». «التكملة لوفيات النقلة» (٣/ ٣٦٧).

(٣) (ت): «وكم يقع دون ما قد تشتهي سبب».

لله في الخلقِ تدبيرٌ يفوتُ مدىً [1] أسرارِ حكمتـه أحكـامَ مَـنْ حَـسَبا

ٱبـغِ النَّجـاءَ إذا مـا ذو النِّجامـة في زُورٍ مـن القـول يقـضي كـلَّ مـا قَرُبـا

وذو الأراجيـز فـيما قـد يقـولُ فَـدَعْ فـما أرىٰ جِيزَ شيءٍ[2] كـان قـد كُتِبَـا

مـا كـانَ لله في ديـوانِ قدرتـه من كاتبٍ بِحُدُوسِ الظَّنِّ إذ كتبا [3]

لا يعلـمُ الغيـبَ إلا اللهُ خالقُنـا لا عـالمٌ غـيره عُجْـمًا ولا عَرَبـا

لا شيءَ أجهـلُ ممَّـن يـدَّعي ثقـةً بحَدْسِـه وتـرىٰ [4] فـيما يَـرىٰ رِيَبـا

قـد يجهـلُ المـرءُ مـا في بيتـه نظـرًا فكيـف عنـه بـما في غيبِـه ٱحتجبـا

قـد كـذَّبَ اللهُ قـولَ القـائلينَ غـدًا إذا أتىٰ رجبٌ لم تَحْمَـدُوا رَجَبا

قـالوا يُـرىٰ عجـبٌ فيـه فقلـتُ لهـم بالنَّصرِ من بعد يأسٍ [5] تُبْصِروا عَجَبا

في منقضى[6] السَّبعةِ الأيام منه أتىٰ ما فات[7] في مقتضاه السَّبعة الشُّهُبا

وأعتَمَتْ فيه عَوَّاءُ النجوم[8] على عُـواءِ ذئـبٍ مـن الكفَّـارِ قـد حَرِبـا

والـشِّعْرَيانِ[9] فكـلٌّ منهما شَـعَرت بـأن للحـقِّ فـيهم سيفَ مـن غَلَبـا

---

(١) (ت، ص): «لله في كل تدبير يفوت رضىً».

(٢) (ت): «فما أرىٰ خير شيء».

(٣) (ت، ص): «من كاتب وبسوء الظن قد كتبا».

(٤) (د): «ويرىٰ».

(٥) (ق): «بالنصر بعد يأس». (ت، ص): «بالضر من بعد يأس».

(٦) (ق): «مقتضىٰ».

(٧) (د، ق، ت): «ما بات». والمثبت من (ص).

(٨) العوَّاء (بالمدِّ والقصر): كواكبُ معروفة. «اللسان» (عوي).

(٩) كوكبان، هما: العبور والغميصاء. «اللسان» (شعر).

وصَحَّ عن قمرِ الأفلاكِ(١) أنهمُ   ما فيهمُ غيرُ مقهورٍ(٢) وقد نَشِبا
عطاؤهم ردَّ في وجهَيْ عُطاردِهم   إلىٰ الذي منهمُ ما شاءَ قد سَلَبا
وقد بَدَت زهرةُ الإسلام زاهرةً   قد أظلمَت فوقَهم مِن دونها سُحُبا
وأجملَت حُمْرةُ المرِّيخ حكمَهم(٣)   ففُسِّرَت بدمٍ فيهم لمن خَضَبا
ولم يكُ المشتري تقضىٰ(٤) سعادتُه   إلا إلىٰ المشتري نفسًا بما طَلَبا
وقيل(٥) منقلبُ الأبراج ذو ضررٍ(٦)   فعادَ منه فباتَ النَّفع(٧) منقلِبا
كم حاملٍ ثائرٍ في الثَّور أو حَمَلٍ   أجازَ فيهم علىٰ جَوزائهم حَرَبا
ولم يَدُر فَلَكٌ إلا الذي ملكٍ   يُدِيرُ جيشًا عليهم عَسْكرًا لَجِبا
حتىٰ غدا ثغرُ دِمياطٍ وقد حَكَموا   أن لا يُرىٰ باسمًا مُسْتَجْمِعًا شَنِبا
يَفْتَرُّ عن صُبْحِ إيمانٍ به جَذِلًا   وكان في ليلِ كُفرٍ باتَ مكتئبا
ومدَّ كفًّا له التوحيدُ فانقبضتْ   رِجْلٌ من الشِّركِ في تأخيره هَرَبا
وتلك حربٌ صَلِيبٌ عودُها فقَضَت   أن لا يعودَ صليبٌ بعدُ منتصبا

---

(١) (ت): «من قهر الأفلاك».
(٢) (ت): «غير مغلوب».
(٣) إجمال حُمرة المريخ لحكمهم فُسِّر بالدم الذي سال منهم.
(٤) (ت، ص): «يقضي».
(٥) (ق): «وقبل». وهي مهملة في (ت).
(٦) (ق): «قدر». (ص): «صور». وهو تحريف.
(٧) (ت): «مناف النفع» (ق، ص): «مبات النفع». والحرفان الأولان مهملان في (د). والمثبت أشبه.

وأطلقَ القولَ بالتَّأذين إذ خَرِسَت له نواقيسُ جرجيسٍ فما ٱحتسبا[1]

ومما ٱتفق عليه المنجِّمون: أنَّ الإنسانَ إذا أراد أن يستجيب الله دعاءه جعَل الرَّأسَ في وسط السماء مع المشتري أو بنظرٍ منه[2] مقبول، والقمرَ متصلًا به أو منصرفًا عنه يتصلُ بصاحب الطالع، أو صاحب الطالع متصلًا بالمشتري ناظرًا إلىٰ الرَّأس نظر مودَّة[3]؛ فهنالك لا يَشُكُّون أنَّ الإجابةَ حاصلة[4].

قالوا: وكانت ملوكُ اليونان يَلْزَمون ذلك، فيَحْمَدُون عُقباه.

والعاقلُ إذا تأمَّل هذا الهذَيان لم يَحْتَجْ في علمه ببطلانه ومُحاله إلىٰ فكرٍ ونظر، فإنَّ ربَّ السموات والأرض سبحانه لا يتأثرُ بحركات النجوم، بل يتقدَّسُ ويتعالىٰ عن ذلك.

فيا للعقول التي أضحكَت عليها العقلاء من المؤمنين والكفَّار! ما في هذه الاتصالات حتىٰ تكون علىٰ وجوب إجابة الله من أقوىٰ الدَّلالات؟!

ومما عليه المنجِّمون متفقون أو كالمتفقين: أنَّ الخبرَ إذا ورَد في وقت

---

(١) (د، ق، ص): «له النواقيس اجر قيس فاحتسبا». (ت): «له النواقيس اخرس فاحتسبا». والمثبت من (ط) ولعله من تصرف الناشر. وفي القصيدة مواضع لم تتحرر كما ينبغي في الأصول، ولم أجدها في مصدرٍ آخر.

(٢) (ت): «أو ينظر منه». وهي مهملة في (ق).

(٣) في «الفلاكة والمفلوكون» (٢٨): «والقمر متصل به أو منصرف عنه... متصل بالمشتري ناظر...».

(٤) ليعقوب بن إسحاق الكندي (ت: ٢٦٠) رسالةٌ في تحرِّي وقت يجري فيه إجابة الدعاء والتضرع إلىٰ الله تعالىٰ من جهة التنجيم. انظر: «استدراكات علىٰ تاريخ التراث العربي» (٨/ ١١١).

أوتادٍ ثابتة(١) الوجود، والقمرُ وعطاردُ في بروجٍ ثوابت، والقمرُ منصرفٌ عن السُّعود؛ فالخبر ليس بباطل!

والباطلُ مثلُ هذا؛ فإنه يلزمُهم أنَّ من وضعَ خبرًا باطلًا في ذلك الوقت أنَّ الطالعَ المذكور يصحِّحُه، أو يقولوا: لا يُمْكِنُ أحدًا أن يكذبَ في ذلك الوقت!

وقد أورَد أبو معشر المنجِّم هذا السُّؤالَ في كتاب «الأسرار»(٢) له، وأجابَ عنه: أنَّ الأخبارَ تختلف، فإن ورَد خبرٌ مكروهٌ من أسباب الشرِّ والجَوْر والأفعال المنسوبة إلىٰ طبائع النُّحوس(٣)، وفي الطالع [نحسٌ](٤)، والقمر منصرفٌ عن سَعْد؛ فالخبرُ باطل. وإن ورَد خبرٌ محبوبٌ من أسباب الخير والعدل والأفعال المنسوبة إلىٰ طبائع السُّعود، وفي الطالع سَعْد، والقمرُ [غير] منصرفٍ عن سعد؛ فالخبرُ حقٌّ.

قال: وزُحَل لا يدلُّ في كلِّ حالٍ علىٰ الكذب، بل يدلُّ علىٰ وجود العوائق عمَّا يُوقِعُ ذلك الخبر، لكنَّ البلاءَ المريخُ أو الذَّنَبُ إذا ٱستوليا(٥) علىٰ الأوتاد وعلىٰ القمر أو عُطارد؛ فإنهما يدلَّان علىٰ الكذب والبطلان.

ثمَّ قال: وعلىٰ كلِّ حال، فالقمرُ في العقرب والبروج الكاذبة يُنْذِرُ

---

(١) (د): «اوتاد امنه». (ق، ت): «او ا د ا منه». وهو مشكلٌ كما ترىٰ، ولستُ فيما أثبتُّ علىٰ ثقة.

(٢) «أسرار النجوم»، نسخه كثيرة، وفيها اختلافٌ كبير، ولم يطبع بعد. وهو غير كتاب «المذاكرات»، ذاك أسئلة وجهها له شاذان بن بحر، فأجابه عنها. انظر: «تاريخ الأدب العربي» (٤/ ٢٠٨)، و«استدراكات علىٰ تاريخ التراث العربي» (٨/ ١١٤، ١٢٤).

(٣) في الأصول: «طبائع المنجمين». والمثبت من (ط). وهو الصواب.

(٤) ساقطة من الأصول.

(٥) (ت): «استويا».

بكذبٍ في نفس الخبر أو زيادةٍ أو نقصان، وفي الـحَمَل والبروج الصَّادقة يدلُّ علىٰ صدقٍ فيه واستواء، وفي السَّرطان والبروج المنقلبة لا يدلُّ علىٰ انقلاب الخبر إلىٰ باطل، ولكنه قد ينقلبُ فيصيرُ أقوىٰ مما هو عليه الآن، إلا أن ينظُر إليه نَحْسٌ فيفسده ويُبْطِله.

ثمَّ قال: واعرِف صدقَ الخبر مِنْ سهم الغيب إذا شككتَ فيه؛ فإن كان سليمًا من المرِّيخ والذَّنَب، وينظرُ إليه صاحبُه أو القمرُ أو الشَّمس نظرَ صلاحٍ، فهو حقٌّ.

هذا منتهىٰ كلامه في الجواب، وهو كما تراه متضمِّنٌ أن عند هذه الاتصالات التي ذكرها يكونُ الخبرُ صحيحًا صدقًا وعند تلك الاتصالات الأُخَر تكون منذرةً بالكذب.

فيقالُ لهؤلاء الكذَّابين المفترين الملبِّسين: أيستحيلُ عندكم معاشرَ المنجِّمين أن يضعَ أحدُكم خبرًا كاذبًا عند تلك الاتصالات، أم ذلك واقعٌ في دائرة الإمكان[1]، بل هو موجودٌ في الخارج؟! وكذلك يستحيلُ أن يصدُق مُخْبِرٌ عند الاتصالات الأُخَر، أو يبعُد صدقُ العالَم عندها ويكونُ كذبُهم إذ ذاك أكثرَ منه في غير ذلك الوقت؟!

وهل في الهَوَس أبلغُ[2] من هذا؟!

ولو تتبَّعنا أحكامَهم وقضاياهم الكاذبة التي وقعَ الأمرُ بخلافها لقام منها عدَّةُ أسفار.

وأمَّا نكباتُ مَن تقيَّد بعلم أحكام النجوم في أفعاله وسفره، ودخوله

---

(١) (ت): «في جائز الإمكان».

(٢) (ت): «أكثر».

البلدَ وخروجه منه، واختياره الطالعَ لعمارة الدَّار والبناء بالأهل وغير ذلك؛ فعند الخاصَّة والعامَّة منهم عِبَرٌ يكفي العاقلَ بعضُها في تكذيب هؤلاء القوم ومعرفته لافترائهم علىٰ الله تعالىٰ وأقضيته وأقداره، بل لا يكادُ يُعْرَفُ أحدٌ تقيَّد بالنجوم في ما يأتيه ويَذَرُه إلا نُكِبَ(1) أقبحَ نكبةٍ وأشنعَها؛ مقابلةً له بنقيض قصده، وموافاة النُّحوس له من حيثُ ظنَّ أنه يفوزُ بسَعْدِه.

فهذه سنةُ الله في عباده التي لا تُبدَّل، وعادتُه التي لا تُحَوَّل: أنَّ من ٱطمأنَّ إلىٰ غيره، أو وَثِقَ بسواه، أو رَكَنَ إلىٰ مخلوقٍ يدبِّره؛ أجرىٰ اللهُ له بسببه أو من جهته خلافَ ما عَلَّق به آمالَه.

وانظُر ما كان أقوىٰ تعلُّق بني بَرْمَك بالنُّجوم، حتىٰ في ساعات أكلهم وركوبهم وعامَّة أفعالهم، وكيف كانت نكبتُهم الشَّنيعة(2).

وانظُر حالَ أبي علي ٱبن مُقلة الوزير، وتعظيمَه لعلم أحكام النجوم، ومراعاته لها أشدَّ المراعاة، ودخولَه داره التي بناها بطالعٍ زعَم الكذَّابون المفترون أنه طالعُ سعدٍ لا يرىٰ به في الدَّار مكروهًا، فقُطِعَت يدُه، ونُكِبَ في داره أقبحَ نكبةٍ نُكِبَها وزيرٌ قبله(3).

وقتلىٰ المنجِّمين أكثرُ من أن يحصيهم إلا الله عزَّ وجل.

الوجه التاسع عشر: أنَّ هؤلاء القوم قد أقرُّوا علىٰ أنفسهم وشهادة بعضهم علىٰ بعضٍ بفسادِ أصول هذا العلم وأساسه.

---

(1) (د): «إلا ونكب».

(2) انظر: «التذكرة الحمدونية» (9/ 321)، و«تاريخ الطبري» (8/ 287)، و«المنتظم» (9/ 130)، و«البداية والنهاية» (13/ 639).

(3) انظر: «السير» (15/ 224)، و«البداية والنهاية» (15/ 123).

فقد كان أوائلُهم من الأقدمين وكبارُ رُصَّادهم من عهد بَطْليموس وطيموخارس ومانالاوس قد حكموا في الكواكب الثابتة بمقدار، واتفقوا أنه صحيحُ الاعتبار، وأقام الأمرُ علىٰ ذلك فوق سبع مئة عام، والناسُ ليس بأيديهم سوىٰ تقليدهم، حتىٰ كان في عهد المأمون، فاتفق مِنْ رُصَّادهم وحُكَّامهم علماءُ الفريقين، مثلُ خالد بن عبد الملك المروزي[1]، وحبَش[2] صاحب الزِّيج المأمونيِّ، ومحمد بن الجهم[3]، ويحيىٰ بن أبي منصور[4]= علىٰ أنهم ٱمتحنوا رصدَ الأوائل فوجدوهم غالطين فيما رصدُوه، فرصدوا هم رصدًا لأنفسهم، وحرَّروه، وسمَّوه: الرَّصَدَ الـمُمْتَحَن، وجعلوه مبدأً ثانيًا بعد ذلك الزمن.

وكان لأوائلهم إجماعٌ علىٰ صحَّة رصدِهم، ولهؤلاء إجماعٌ علىٰ خطئهم فيه؛ فتضمَّن ذلك شهادة الأواخر علىٰ الأوائل أنهم كانوا غالطين، وإقرار الأواخر علىٰ أنفسهم أنهم كانوا بالعمل به مخطئين.

ثمَّ حدَثت طائفةٌ أخرىٰ، منهم كبيرُهم وزعيمُهم أبو معشر محمد بن جعفر[5]، وكان بعد أصحاب الرَّصَدِ الـمُمْتَحَن بنحوٍ من ستين عامًا، فردَّ

---

(١) انظر: «طبقات الأمم» لصاعد (٥٠، ٥٦)، و«مروج الذهب» (١/ ١٠٠)، و«أخبار الحكماء» (٣٠١، ٣٢٦). ونسبته في بعضها: المروروذي. نسبة إلىٰ مرو الروذ، وتعرف بمرو الصغرىٰ. والمروزي نسبة إلىٰ مرو. وهي من مدن خراسان.

(٢) في الأصول: «حسن». وهو تحريف. انظر: «الفهرست» (٣٣٤)، و«طبقات الأمم» (٥٤)، و«أخبار الحكماء» (٢٢٣)، و«كشف الظنون» (٢/ ٩٦٨).

(٣) البرمكي. انظر: «طبقات الأمم» (٦٠).

(٤) انظر: «طبقات الأمم» (٥٠، ٥٧، ٦٠)، و«أخبار الحكماء» (٤٨٤).

(٥) كذا في الأصول. والصواب: جعفر بن محمد. كان في أوَّل أمره من أهل الحديث، ثمَّ =

عليهم، وبيَّن خطأهم، كما ذكر أبو سعيد شاذان بن بحر المنجِّم في كتاب «أسرار النجوم»[(١)]، قال: قال أبو معشر: أخبرني محمد بن موسىٰ المنجِّم الجليس[(٢)] ـ وليس بالخوارزمي ـ قال: حدَّثني يحيىٰ بن أبي منصور، أو قال: حدَّثني محمد بن محمد الجليس قال: دخلتُ علىٰ المأمون وعنده جماعةُ المنجِّمين، وعنده رجلٌ قد تنبَّأ، وقد دعا القضاةَ والفقهاء ولم يحضروا بعد، ونحن لا نعلم، فقال لي ولمن حضرَ من المنجِّمين: ٱذهبوا فخذوا الطالعَ لدعوىٰ رجلٍ في شيءٍ يدَّعيه، وعرِّفوني بما يدلُّ عليه الفلكُ مِنْ صِدْقِه وكذبِه، ولم يُعْلِمنا المأمونُ أنه متنبِّيء، فجئنا إلىٰ ناحيةٍ من القصر، وأحكمْنا أمرَ الطالع، وصوَّرناه، فوقع[(٣)] الشَّمس والقمرُ في دقيقةٍ [واحدة، وسهمُ السعادة وسهمُ الغيب في دقيقةٍ واحدةٍ مع دقيقة][(٤)] الطالع، والطالعُ الجَدي، والمشتري في السنبلة ينظرُ إليه، والزُّهَرة وعطاردُ في العقرب ينظران إليه، فقال كلُّ من حضر من المنجِّمين: هذا الرجلُ صحيحٌ

= دخل في علم أحكام النجوم، وصار من الصابئين، وعبَد القمرَ مدَّةً كما أخبر عن نفسه (ت: ٢٧٢). انظر: «الفهرست» (٣٣٥)، «طبقات الأمم» (٥٧)، و«أخبار الحكماء» (٢٠١)، و«السير» (١٣/ ١٦١)، و«نقض التأسيس» لابن تيمية (١/ ١٢٣، ٤٤٧).

(١) هو كتاب «المذاكرات» (ق: ٢/ ب – نسخة كيمبردج). انظر حاشية «البصائر والذخائر» (٣/ ٦٤).

(٢) مهملة في (د). وفي (ق): «الحليس». وهو تحريف. انظر: «أخبار الحكماء» (٣٩٠، ٤٨٤) والمصادر التالية.

(٣) «مختصر تاريخ الدول» لابن العبري (١٣٧)، و«أخبار الحكماء» (٤٨٥): «فصورنا موضع». وفي «سرور النفس» للتيفاشي (١٩٤): «وأحكمنا موقع».

(٤) من «البصائر والذخائر» (٣/ ٦٥)، و«مختصر تاريخ الدول»، و«أخبار الحكماء». وكأنه سقط لانتقال النظر.

ما يدَّعيه لا كذبَ فيه. قال يحيىٰ: وأنا ساكت، فقال لي المأمون: قُل. فقلت: هو في طلب تصحيحه، وله حجةٌ زُهَريَّة وعُطارديَّـة، وتصحيحُ ما يدَّعيه لا يتمُّ له. فقال: من أين قلتَ؟ فقلت: لأنَّ صحةَ الدعاوىٰ من المشتري، [ومن تثليث الشمس وتسديسها إذا كانت الشمس غير منحوسة، وهذا الطالع يخالفه؛ لأنه هبوط المشتري][1]، وهو ينظرُ إليه نظرَ[2] موافقة، إلا أنه كارهٌ لهذا البرج، فلا يتمُّ له التصديقُ ولا التصحيح، والذي قاله[3] إنما هو مِنْ حجةٍ عُطارديَّة وزُهَريَّة، وذلك يكونُ من جنس التَّحسين والتَّزويق والخِداع عن غير حقيقة. فقال: لله درُّك. ثمَّ قال: تدرون ما يدَّعي هذا الرجل؟ قلنا: لا. قال: هذا يدَّعي النبوة. فقلت: يا أمير المؤمنين، ومعه شيءٌ يحتجُّ به؟ فسأله، فقال: نعم؛ معي خاتمٌ ذو فصَّين، ألبسُه فلا يتغيَّر منِّي شيء، ويلبسه غيري فلا يتمالكُ من الضَّحك حتىٰ ينزعَه، ومعي قلمٌ شاميٌّ أكتبُ به، ويأخذُه غيري فلا تنطلقُ أصبعُه. فقلت: يا سيدي، هذا عُطاردُ والزُّهَرةُ قد عَمِلا عملَهما. فأمَرَه المأمونُ فأظهَرَ ما ٱدَّعاه منهما، وكان ذلك ضربٌ من الطِّلَّسْمات[4]، فما زال به المأمونُ أيامًا كثيرةً حتىٰ أقرَّ وتبرَّأ من دعوىٰ النُّبوة، ووَصَفَ الحيلةَ

---

(١) من «مختصر تاريخ الدول» (١٣٧)، و«أخبار الحكماء» (٤٨٥)، و«فرج المهموم» (٦٦)، وكأنها سقطت لانتقال النظر أيضًا.

(٢) في الأصول: «زحل». وهو تحريف. والتصويب من المصادر السابقة.

(٣) (ت) و«فرج المهموم»: «قالوا». (ق): «قالوه». «مختصر تاريخ الدول» و«أخبار الحكماء»: «قال». والمثبت أشبه.

(٤) جمع طلَّسم، من السِّحر، خطوطٌ وأعدادٌ يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية، لجلب محبوبٍ أو دفع أذىٰ. انظر: «المعجم الوسيط»، و«أبجد العلوم» (٢/ ٣٢٧).

التي ٱحتالها في الخاتم والقلم، فوَهَبَ له المأمونُ ألفَ دينارٍ وصَرَفَه، فلقيناه بعد ذلك فإذا هو أعلمُ النَّاس بعلم النجوم، ومِنْ أكبر أصحاب عبد الله القشيري[1]، وهو الذي عَمِلَ طِلَّسْمَ الخنافس في دُور بغداد[2].

قال أبو معشر: لو كنتُ في القوم لذكرتُ أشياءَ خَفِيَت عليهم؛ كنتُ أقول: الدعوىٰ باطلةٌ من أصلها، لأنَّ البرجَ منقلبٌ وهو الجَدي، والمشتري في الوبال، والقمرُ في المَحاق، والكوكبان الناظران إلىٰ الطالع في برجٍ كذَّابٍ وهو العقرب.

فتأمَّلْ كيف ٱختلفَت أحوالُهم وأحكامُهم مع ٱتحاد الطالع، وكلٌّ منهم يُمْكِنُه تصحيحُ حُكمه بشبهةٍ من جنس شبهة الآخر، فلو ٱتفق أن ٱدعىٰ رجلٌ صادقٌ في ذلك الوقت والطالع دعوىٰ، ألم يكن ٱدعاؤه ممكنًا غير مستحيل، ودعواه صحيحةً في نفسها؟ أم تقولون: إنه لا يمكنُ أن يدَّعي أحدٌ في ذلك الوقت والطالع دعوىٰ صحيحةً البتةَ؟! ومن المعلوم لجميع العقلاء أنه يمكنُ إذ ذاك [وقوعُ][3] دعويَيْن مِنْ رجلٍ مُحِقٍّ ومُبْطِلٍ بذلك الطالع بعينه.

فما أسخفَ عقلَ من ٱرتبط بهذا الهذَيان، وبنىٰ عليه جميعَ حوادث الزمان! وليس بيد القوم إلا ما ٱعترفَ به فاضلُهم وزعيمُهم أبو معشر.

قال شاذان في الكتاب المذكور أيضًا: قلتُ لأبي معشر: الذَّنَبُ باردٌ يابس، فلم قلتم: إنه يدلُّ علىٰ التأنيث؟ فقال: هكذا قالوا!. قلت: فقد قالوا:

---

(١) في «أخبار الحكماء» و«سرور النفس»: عبد الله ابن السري.

(٢) انظر: «الديارات» للشابشتي (٣٠٠)، و«الخزل والدأل» (٢/ ٢٦)، و«معجم البلدان» (٢/ ٥٠٨).

(٣) ليست في الأصول، والسياق يقتضيها.

إنه ليس بصادقٍ في اليُبس، لكنه باردٌ عفنٌ ملتوي[1]، فقال: كلُّ الأعراض الغائبة توهُّم، لا يكونُ شيءٌ منها يقينًا، وإنما يكونُ توهُّمٌ أقوىٰ من توهُّم.

ومن تأمَّل أحوالَ القوم علمَ أنَّ ما معهم زَرْقٌ[2] وتفرُّسٌ يصيبون معها ويخطئون[3].

قال شاذان في كتابه المذكور: كان الداري[4] الثنويُّ[5] الذي بالهند يُكاتِبُ أبا معشر ويُهادِيه، فأنفَذ لأبي معشر مولدًا لابن مالكِ سرنديب، طالعُه الجوزاء، والشَّمس والقمر في الجَدي، والقمرُ خارجٌ عن الشُّعاع، وعُطارد في الدَّلو، والمشتري في الحَمَل، وزُحَل في السَّرطان راجعٌ في بُحْران الرجوع، فحكمَ له أبو معشر بأنه يعيشُ دورَ زُحَل الأوسط، فقلت: سبحان الله! زُحَل[6] راجعٌ في بُحْران الرجوع، في بيتٍ[7] ساقطٍ عن الأوتاد، لا يعطيه إلا دوره الأصغر، ويحتاجُ أن يسقط منه الخمسين! وجعلتُ أُنكِرُ عليه ذلك وأخوِّفه أن تسقط منزلتُه عند أهل تلك البلاد، إلىٰ

---

(١) (ط): «لكنه بارد فنظر لي».

(٢) أي: حِيَلٌ وخِدَاع. رجلٌ زرَّاق: خدَّاع. والزرَّاق -بلغة الساسانيين-: الذي يقعد علىٰ الطريق فيحتال وينظر بزعمه في النجوم. انظر: «الأنساب» للسمعاني (٦/ ٢٦٧)، و«اللسان» «زرق»، و«قصد السبيل» (٢/ ٨٤)، و«تكملة المعاجم» لدوزي (٥/ ٣١١).

(٣) انظر: «نشوار المحاضرة» (٢/ ٣٢٤).

(٤) كذا في الأصول. لعله نسبة إلىٰ: دار، قرية علىٰ خمسة فراسخ من هراة. انظر: «الأنساب» (٥/ ٢٥٢). وفي (ط): «الرازي».

(٥) (ق، د): «المثنوي». وهي مهملة في (ت).

(٦) في الأصول: «جاه». وفي (ط): «جاءه». وهو تحريف.

(٧) (ت): «فحكم له أبو معشر في بيت».

أن ذكَر محاورةً طويلةً ٱنتهت بهما إلىٰ أنَّ أبا معشرٍ أخَذ ذلك من عادات أهل الهند في طول الأعمار.

وقال له شاذان في مسألةٍ سئل عنها: ما أنتم إلا زَرَّاقين!

ثمَّ حدثت بعد هؤلاء جماعة، منهم: أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر بن عبدٍ[1]، المعروفُ بالصُّوفيِّ، وكان بعد أبي معشر بنحوٍ من سبعين عامًا، فذكَر أنه قد عَثَرَ مِنْ غلط الأواخر بعد الأوائل علىٰ أشياء كثيرة، وصنَّف كتابًا في معرفة الثوابت، وحمله إلىٰ عضد الدولة بن بُوَيه، فاستحسنه، وأجزلَ ثوابَه، وبيَّن في هذا الكتاب من أغاليط أتباع الرَّصَد الثاني أمورًا كثيرة لعُطارد المنجِّم، ومحمد بن جابر البتَّاني، وعلي بن عيسىٰ الحرَّاني.

فقال في مقدمة كتابه: «ولمَّا رأيتُ هؤلاء القوم مع ذِكْرهم في الآفاق وتقدُّمهم في الصِّناعة، واقتداء الناس بهم، واشتغالهم بمؤلفاتهم[2]، قد تبعَ كلُّ واحدٍ منهم مَن تقدَّمه مِنْ غير تأمُّلٍ لخطئه وصوابه بالعيان والنظر، وأوهموا الناسَ الرَّصد، حتىٰ ظنَّ كلُّ من نظر في مؤلَّفاتهم أن ذلك عن معرفةٍ بالكواكب ومواضعها».

إلىٰ أن قال: «ومُعَوَّلهُم علىٰ كُراتٍ[3] مُصَوَّرةٍ مِنْ عمل من لا يعرفُ[4]

---

(١) كذا في الأصول. والضبط من (د). وفي «أخبار الحكماء» (٣٠٩): عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن سهل. توفي سنة ٣٧٥.

(٢) «صور الكواكب الثمانية والأربعين» (ق: ٣/ أ): «واستعمالهم مؤلفاتهم».

(٣) في الأصول: «آلات». وهو تحريف. والتصويب من «صور الكواكب الثمانية والأربعين» للصوفي (ق: ١/ ب).

(٤) «صور الكواكب»: «من لم يعرف».

الكواكبَ بأعيانها، وإنما عوَّلوا علىٰ ما وجدوه في الكتب من أطوالها وعُروضها، فرسَموها في الكُرة من غير معرفةٍ خطئها وصوابها».

ثمَّ قال: «وزادوا أيضًا علىٰ أطوال كواكبَ كثيرةٍ وعُروضِها[1] دقائقَ يسيرة، ونقصُوا منها، وأوهموا بذلك أنهم رصَدوا الكلَّ، وأنهم وجدوا بين أرصادهم وأوضاع بَطْليموس من الخلاف في أطوالها وعروضها القَدْرَ الذي خالفوا به سوىٰ الزِّيادة التي وجدوها من حركاتها في المدَّة التي بينهم وبينه من السِّنين، مِنْ غير أنْ عَرفوا الكواكبَ بأعيانها».

ولـه تواليـفُ أُخَـر مشحونةٌ ببيان أغاليطهم، وإيضاح أكاذيبهم وتخاليطهم[2].

وشَهِد عليهم بأنهم تارةً قلَّدوا في الأقوال النجومية[3]، وتارةً قلَّدوا فيما وجدوه من الصُّوَر الكوكبية، فهم مقلِّدون في القول والعمل، ليس مع القوم بصيرة.

وشَهِدَ عليهم بأنهم مُوهِمون[4] مدلِّسون، بل كاذبون مفترون، مِن جهة أنهم زادوا دقائقَ مابين زمانهم وزمان بَطْليموس، وأوهموا بها أنهم رصَدوا ما رصَده مَن قبلهم، فعثَروا علىٰ ما لم يعثُروا عليه.

---

(١) (ت، د): «الكواكب كثرة وعروضها». (ق): «الكواكب كثرة عروضها». والمثبت من «صور الكواكب الثمانية والأربعين».

(٢) انظر: «تاريخ الأدب العربي» (٤/ ٢١٧).

(٣) في الأصول: «النحوسية». وهو تحريف. والمثبت من (ط).

(٤) (ت): «موهومون». (ط): «مموهون».

ثمَّ حدثت جماعةٌ أخرىٰ، منهم: الكوشْيار بن باشهري[1] الديلمي، ومن تواليفه: «الزِّيج الجامع»[2]، و«المجمل في الأحكام»[3]، وهو عندهم نهايةٌ في الفنِّ، وكان بعد الصُّوفي بنحو ثلاثين عامًا.

وذكر في مقدمة كتابه «المجمل»: «إني جمعتُ في هذا الكتاب من أصول صناعة النجوم[4]، والطريق إلىٰ التصرُّف فيها[5]، ما ظننتُه كافيًا في معناه، مغنيًا[6] في أكثر الأمر عمَّا سواه، فأخذتُ فيه[7] أقربَ طريقٍ

---

(١) مهملة في (د). وفي (ق، ت): «ياسر بن». تحريف.
وهو أبو الحسن كوشيار بن لبان الجِيلي (ت: ٣٥٠)، وقيل: بل كان حيًّا سنة ٤٥٩، وما ذكره المصنف يشهد للأول. انظر: «تاريخ حكماء الإسلام» (٩١)، و«أخبار الحكماء» (١٣٠)، و«كشف الظنون» (٢/ ٩٧١، ١٤٥٣، ١٦٠٤، ١٦٤٣)، و«هدية العارفين» (١/ ٤٤٥)، و«الأعلام» (٥/ ٢٣٦).
ووقع في مواضع من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية: كوشيار الديلمي. انظر: «الرد علىٰ المنطقيين» (٢٦٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ٢١٦، ٢٥/ ١٨٤، ٢٠٧).
والجيلي: نسبة إلىٰ جيل، بلاد متفرقة وراء طبرستان. وتلك بلاد الديلم.
وخلط في «الذريعة» (١١/ ٧٢) بينه وبين أبي علي كوشيار بن ليااليروز الجيلي، المحدِّث، المترجم في «الأنساب» (٣/ ٤١٤) و«تاريخ بغداد» (١٢/ ٤٩٢) وغيرهما.

(٢) في الأصول: «الزيجات والجامع». وهو خطأ.

(٣) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ٩٦٨)، و«تاريخ الأدب العربي» (٤/ ٢١٥)، و«استدراكات علىٰ تاريخ التراث العربي» (٨/ ١٣٠).

(٤) «المجمل» (ق: ١/ ب): «صناعة الأحكام وجُمَلها».

(٥) «المجمل»: «التصرف فيها واستعمالها».

(٦) «المجمل»: «مستغنيا».

(٧) في الأصول: «مغنيا عما سواه وأكثر الأمر فيما اخذ به». والمثبت من «المجمل»، وبه يستقيم الكلام. ولعل المصنف استدرك قوله: «أكثر الأمر» في الطرة، فلم يفطن =

عرفته[1] إلىٰ القياس، وأوضحَ سبيلٍ سلكته[2] إلىٰ الصواب؛ إذ هي صناعةٌ غيرُ مُبَرْهَنة، وللخواطر والظُّنون [فيها] مجال، بلا نهاية[3] صوابٍ و محال».

إلىٰ أن ذكَر علمَ الأحكام، فقال فيه[4]: «ولا سبيل للبرهان عليه، ولا هو مُدْرَكٌ بكلِّيته، نَعَم ولا بأكثره؛ لأنَّ الشيء الذي يُسْتَعملُ فيه هذا العلم فأشخاصُ الناس[5]، وجميعُ مادون الفلَك القمريِّ مطبوعٌ علىٰ الانتقال والتغيُّر، ولا يثبتُ علىٰ حالٍ واحدةٍ في أكثر الأمر، ولا الإنسانُ بكامل[6]

= الناسخ إلى موضعها الصحيح في المتن.

(١) (د): «عزوته». ومهملة في (ق). (ت): «عزوابه». والمثبت من «المجمل».

(٢) «المجمل»: «مسلك علمته».

(٣) «المجمل»: «وكلام الحشوية فيها بلا نهاية». وفي طرة النسخة: «الحشوية من أهل الأحكام، وهم الذين يحكمون في الصناعة أحكامًا خارجة عن القياس». وأظن المصنف حذفها عمدًا، استثقالًا للفظة «الحشوية».

(٤) لا بأس أن أنقل ما أغفله المصنف، لتكتمل الفكرة، قال في «المجمل»: «السبيل إلى علم أحكام النجوم بشيئين: **أحدهما**، وهو الأقدم: علم أفلاك الكواكب وحركاتها وحساب تقاويمها وأحوالها، وهو علمٌ أُدرِك بالآلات والرصد، وعليه براهين هندسية، ومن تفرَّد به كان عالمًا بأشرف العلوم وأصدقها (وفي نسخة: وأدقها) بعد العلوم الدينية، وقد تقدم لنا في ذلك كتابان سميناهما: الزيج الجامع، وكتاب البالغ. **والثاني**: علم الأفعال الصادرة عن الكواكب وقواها وتأثيراتها فيما دون فلك القمر. وهو علمٌ يدرَك بالتجربة والقياس، ومضطرٌّ إلى العلم الأول، ولا سبيل للبرهان إليه...».

(٥) «المجمل»: «هذا العلم أعني الهيئات (كذا قرأتها، ولم تحرر في النسخة) والأشخاص الإنسان».

(٦) (ق، ت): «للانسان بكامل». (د): «للانسان تكامل». والمثبت من «المجمل»، وليس في النسخة كلمة «القوة».

القوَّة في الحَدْس بخواصِّ الأحوال[1] التي تكونُ من ٱمتزاجات الكواكب؛ فبلغَ من الصُّعوبة وتعسُّر الوقوف عليه إلىٰ أن دَفَعَه بعض الناس، وظنُّوا أنه شيءٌ لا يُدْرِكه أحدٌ البتة، وأكثرُ المتفرِّدين[2] بالعلم الأول ــ يعني علمَ الهيئة ــ ينكرونَ هذا العلم، ويجحدون منفعتَه، ويقولون: هو شيءٌ يقعُ بالاتفاق، وليس عليه برهان»[3].

إلىٰ أن قال: «ومن المتفرِّدين بالعلم الثاني ــ يعني علمَ الأحكام ــ من يأتي علىٰ جزئيَّاته[4] بحُجَجٍ علىٰ سبيل النظر والجدل، ويظُنُّ[5] أنها برهانٌ؛ لجهله بطريق البرهان وطبيعته».

فحصَل من كلام هذا تجهيلُ أصحاب الأحكام[6]، كما حصَل من كلام الصُّوفي تكذيبُ أصحاب الأرصاد، وهذان الرجلان من عظمائهم وزعمائهم.

---

(١) (ت): «الأفعال».

(٢) في الأصول: «المنفردين»، في الموضعين. تحريف. والمثبت من «المجمل».

(٣) ثم أجاب عن ذلك بقوله: «فنقول: أما الاتفاق فإذا دام أو وقع في أكثر الأحوال فهو أحد البراهين، وأما البرهان فليس كل ما لا يكون عليه برهانٌ يُهجَر فيترَك الانتفاع به، فليس من الحكم بل ليس من العقل أن يترك الانتفاع بالسكنجبين في تسكين الصفراء حتىٰ يقوم البرهان على فعله! لكن يستعمَل وينتفَع به ويقتصَر من برهانه على ما ترىٰ من فعله دائمًا أو في الأكثر». وهو جوابٌ عليل، وفيه مصادرةٌ على المطلوب، فإن اتفاق إصابة أحكام النجوم لم يدم ولم يكثر!

(٤) (د): «جزوياته».

(٥) (د): «يظن». (ق، ت): «فظن». والمثبت من «المجمل».

(٦) وإن كان رأيه أن هذا علمٌ يدرَك بالتجربة والقياس، وما اتفقت عليه الأمم منه ليس لنا أن نرىٰ رأيا بخلافه، وما اختلفت فيه اتبعنا الأقرب للقياس، أما اختلاف الآحاد فلا يلتفت إليه، وكتابه «المجمل» هو في تقرير هذا العلم وتفصيل أبوابه ومسائله.

ثمَّ حدثت جماعةٌ أخرىٰ، منهم المنجِّم المعروفُ بالفكريِّ[1] منجِّم الحاكم بالدِّيار المصرية، وكان قد ٱنتهت إليه رياسةُ هذا العلم، وكان قد قرأ علىٰ من قرأ علىٰ العاصميِّ، فوضعَ هو وأصحابُه رصَدًا آخر، وهو الرَّصدُ الحاكمي، وخالف فيه أصحابَ الرَّصَد الـمُمْتَحَن في أشياء، وعلىٰ ذلك التفاوت بنَوا الزِّيجَ الحاكمي.

وكان الحاكمُ قد أراد أن يحذُو علىٰ فعل المأمون، فأمر أن يجتمع عنده من أهل عصره[2] المنجِّمون ورئيسُهم الفكري، فوضعوا الزِّيجَ الحاكمي، وخالفوا أصحابَ الرَّصَد المأموني، ومالوا بأتباعهم[3] إلىٰ الرَّصَد الحاكمي.

ولو ٱتفق بعد ذلك رَصَدٌ آخر لسلكَ أصحابُه في خلاف من تقدَّمهم مسلك أوائلهم.

هذا ومستندُهم ومعوَّلهم الحِسُّ والحساب، وهما لا يقبلان التَّغليط، فما الظنُّ بما يدَّعونه من علم الأحكام، الذي مبناه علىٰ هواجِس الظُّنون وخيالات الأوهام؟!

ثمَّ حدثت جماعةٌ أخرىٰ، منهم: أبو الرَّيحان البِيرُوني، مؤلِّف كتاب «التفهيم إلىٰ صناعة التنجيم»، جمَع فيه بين الهندسة والحساب والهيئة والأحكام، وكان بعد كوشيار بنحوٍ من أربعين سنة[4]، فخالفَ من تقدَّمه

---

(١) راجع ما تقدم تعليقًا (ص: ١٢٠٩).

(٢) غير محرَّرة في (د، ق). ويمكن أن تقرأ: عهده. وسقط من (ت) من قوله: «وكان الحاكم» إلىٰ: «فوضعوا الزيج الحاكمي».

(٣) في الأصول: «أتباعهم»، ويصح لغةً، لكن المثبت أشبه.

(٤) (ت: ٤٤٠). انظر: «إرشاد الأريب» (٢٣٣٠)، و«الأعلام» (٥/ ٣١٤).

وأتىٰ مِن مُناقضتهم والردِّ عليهم بما هو دالٌّ علىٰ فساد الصِّناعة في نفسها.

وختَم كتابَه بقوله في الخبيء والضمير[1]: «ما أكثر ٱفتضاحَ المنجِّمين فيه! وما أكثر إصابةَ الزَّاجرين[2] فيه بما يستعملونه من كلامه وقتَ السؤال ويرونه باديًا من آثارٍ وأفعالٍ علىٰ السائل»[3].

وقال: «وعند البلوغ إلىٰ هذا الموضع من صناعة التنجيم كفاية، ومن تعدَّاه فقد عرَّض نفسَه وصناعتَه لما بلغت إليه الآن من السُّخرية والاستهزاء، فقد جَهِلَها المتفقِّهون فيها، فضلًا عن المتنسبين إليها»[4]. ٱنتهىٰ كلامه.

ثمَّ حدثت جماعةٌ أخرىٰ، منهم: أبو الصَّلت أميَّة بن عبد العزيز بن أميَّة الأندلسي، الشاعر المنجِّم الطبيب الأديب، وكان بعد البِيرُوني بنحوٍ من ثمانين عامًا[5]، ودخل مصر، وأقام بها نحو عامين[6]، ولما كان بالغَرب

---

(١) الخبيء: ما عُمِّي من شيءٍ ثم سُئل عنه. والضمير: ما يُضْمَر في النفس. «المعجم الوسيط». وانظر: «أخبار الحكماء» (٤٤٦ - ٤٤٧).

(٢) من زَجْرِ الطير، وهو إثارتها والتيمُّن بسُنوحها والتشاؤم ببروحها. «اللسان» (زجر). وفي (ط): «الراصدين».

(٣) «التفهيم» (٢٦٣). وانظر كتابه: «تحقيق ما للهند» (٥١٥).

(٤) «التفهيم» (٢٧٩).

(٥) (ت: ٥٢٩، وقيل: ٥٤٦). انظر: «أخبار الحكماء» (١٠٦)، و«وفيات الأعيان» (١/ ٢٤٣)، و«إرشاد الأريب» (٧٤٠)، و«نفح الطيب» (١/ ١٠٥).

(٦) كذا في الأصول. والذي عند مترجميه أنه عاش فيها أكثر من ذلك، قيل: عشرين سنة، وسُجِنَ بها ثلاث سنين، وصنَّف بعد ما خرج منها: «الرسالة المصرية»، وصف فيها ما عاناه بمصر وعاينه، ومما ذكر: حال المنجِّمين بها، وقلة بصرهم بصناعتهم، وتقليدهم فيها، وتعلُّقهم منها بالقشور، وولوع المصريين بالنجوم، وشغفهم بها، =

تُوفِّيت والدة الأمير علي بن تميم صاحب المهديَّة[1]، وكان قد وافقَ موتَها إخبارَ بعض المنجِّمين بذلك قبل وقوعه، فعَمِل أميَّةُ قصيدةً يرثيها بها، وهي من مستحسَن شعره[2]، فقال فيها:

وراعَك قولٌ للمنجِّم مُوهِمٌ ... ومن يعتَمِدْ[3] زَرْقَ المنجِّم يُوهَمِ
فواعجبًا يَهْذِي المنجِّم دهرَه ... ويكذبُ إلا فيكِ قولُ المنجِّمِ

وكان المذكورُ رأسًا في الصِّناعة، وقد ٱعترفَ بأنَّ المنجِّمَ كذَّابٌ صاحبُ زَرْقٍ وهذَيان.

ثمَّ حدثت طائفةٌ أخرىٰ بالمغرب، منهم: أبو إسحاق الزَّرقال[4]، وأصحابُه، وهو بعد أبي الصَّلت بنحوٍ من مئة عام[5]، وقد خالفَ الأوائلَ والأواخرَ في الصِّناعتين: الرَّصَديَّة والأحكاميَّة، فأسقَط من الرَّصَد المُمْتَحن المأمونيِّ في البروج درجات، ومن الرَّصَد الحاكميِّ دقائق، وسلكَ في الأحكام طرقًا غير الطُّرق المعهودة عند القوم، وزعَم أنَّ عليها

= وتصديقهم لأحكامها. وهي منشورة ضمن «نوادر المخطوطات» (١/ ١٧ - ٦٢).

(١) مدينة ساحلية، جنوب تونس العاصمة، انتقل إليها المعزُّ بن باديس (جد علي بن تميم) سنة ٤٤٩.

(٢) انتخب منها العماد الكاتب في «الخريدة» (١/ ٣٧١- قسم المغرب) أبياتًا، ليس منها هذان. وذكر العماد أنَّ القصيدة في رثاء والدة أمية، وهو كما قال.

(٣) مهملة في (د، ق، ت). (ص): «يعتني».

(٤) كذا في الأصول. وفي «تكملة الصلة» (١٦٩ - طبعة الجزائر)، و«تاريخ الإسلام» (١٠/ ٧٣٥): «ابن الزرقالة». وفي «طبقات الأمم» (٧٥)، و«أخبار الحكماء» (٧٦): «ولد الزرقيال». وبعضهم ينسبه: «الزرقالي».

(٥) كذا في الأصول. ووفاته عند مترجميه سنة ٤٩٣، أي قبل وفاة أبي الصلت.

المعوَّل، وأنَّ طُرق من تقدَّمه ليست بشيء.

ولو حدَث في هذا العصر من يُشْبِه من تقدَّمه لرأينا ٱختلافًا آخر، ولكنَّ هذه الصِّناعة قد ماتت، ولم يبقَ بأيدي المنتسبين إليها إلا تقليدُ هؤلاء الضُّلَّال فيما فهموه من كلامهم الباطل، وما لم يفهموه منه فقد يظنُّون أنه صحيحٌ ولكنَّ أفهامهم نَبَتْ عنه!

وهذا شأنُ جميع أهل الضلال مع رؤسائهم ومتبوعيهم.

فجهَّالُ النصارىٰ إذا ناظرهم الموحِّدُ في تثليثهم وتناقُضه وتكاذُبه، قالوا: الجوابُ علىٰ القسِّيس، والقسِّيسُ يقول: الجوابُ علىٰ المِطْران، والمِطْرانُ يحيلُ الجوابَ علىٰ البَتْرك، والبَتْركُ علىٰ الأُسْقُف، والأُسْقُف علىٰ الباب[1]، والبابُ علىٰ الثلاث مئة والثمانية عشر أصحاب المجمَع الذين ٱجتمعوا في عهد قُسطنطين ووضعوا للنصارىٰ هذا التثليثَ والشِّركَ المناقِض للعقول والأديان، ولعلهم عند الله أحسنُ حالًا من أكثر القائلين بأحكام النجوم، الكافرين بربِّ العالمين وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

فصل

ورأيتُ لبعض فضلائهم، وهو أبو القاسم عيسىٰ بن علي بن عيسىٰ[2]، رسالةً بليغةً في الردِّ عليهم، وإبداء تناقضهم، كتبها لـمَّا بصَّره اللهُ رشدَه،

---

(١) كذا ذكر المصنف هذه المراتب. وفي «المعجم الوسيط» (٦١، ٤٣٦، ٨٧٥) أن الأسقف فوق القسيس ودون المطران، وأن البطرك رئيس الأساقفة.

(٢) العالم الجليل المسند، كان أوحد زمانه في المنطق، حجةً في النقل والترجمة (ت: ٣٩١). انظر: «الفهرست» (١٨٦)، و«الإمتاع والمؤانسة» (١/ ٣٦)، و«المقابسات» (٣٤٨)، و«تاريخ بغداد» (١١/ ١٧٩)، و«السير» (١٦/ ٥٤٩).

وأراه بطلانَ ما عليه هؤلاء الضلَّال الجهَّال، كتبها نصيحةً لبعض إخوانه، فأحببتُ أن أوردها بلفظها، وإن تضمَّنت بعض الطُّول والتكرار[1]، وأتعقَّب بعض كلامه بتقرير ما يحتاجُ إلىٰ تقرير، وبسؤالٍ يُورَدُ عليه ويُطْعَنُ به علىٰ كلامه، ثمَّ بالجواب عنه؛ ليكون قوَّةً للمسترشد، وبيانًا للمتحيِّر، وتبصرةً للمهتدي، ونصيحةً لإخواني المسلمين[2].

وهذا أوَّلها:

«بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

عصمَك الله من قبول المُحالات، واعتقاد ما لم تَقُم عليه الدلالات، وضاعَف لك الحسنات، وكفاك المهمَّات بمنِّه ورحمته[3].

كنتَ ـ أدام الله توفيقَك وتسديدك ـ ذكرتَ لي ٱهتمامَك بما قد لهجَ به وجوهُ أهل زماننا من النظر في أحكام النجوم، وتصديق كلِّ ما يأتي به من ٱدعىٰ أنه عارفٌ بها مِن علم الغيب الذي تفرَّد الله سبحانه وتعالىٰ به، ولم يجعله لأحدٍ من الأنبياء والمرسلين، ولا ملائكته المقربين، ولا عباده الصَّالحين، مِن معرفة طويل الأعمار وقصيرها، وحميد العواقب وذميمها،

---

(١) وقد أحسن المصنف بذلك، فإن في إدراج مثل هذه المصنفات اللِّطاف في مثاني الكتب حفظًا لها، فمثلها يخشىٰ عليه الضياع إذا تمادىٰ الزمان، لا سيما ما يغيظ أهل الباطل، فإنهم يبادرون إلىٰ إعمال الحيلة في إعدامه، كما يقول السبكي في «طبقات الشافعية» (٣/ ٣٩٩).

(٢) اخترتُ تحبير نصِّ الرِّسالة، ليتميَّز عن تعليقات المصنف، وليسهل تتبعه لمن رام قراءته علىٰ الوجه.

(٣) (ت): «بمنه وكرمه».

وسائر ما يتجدَّدُ ويحدثُ ويُتَخوَّفُ ويُتمَنَّىٰ.

وسألتني أن أعملَ كتابًا أذكرُ فيه بعضَ ما وقع إليَّ من ٱختلافهم في أصول الأحكام الدَّالة علىٰ وهمهم وقُبح ٱعتقادهم، وما يُستَدلُّ به من طريق النظر والقياس علىٰ ضعف مذهبهم، وألخِّصُ ذلك وأختصرُه وأقرِّبه بحسب الوُسع والطاقة، فوعدتُك بذلك، وقد ضمَّنتُه كتابي هذا، واللهَ أسألُ عونًا علىٰ ما قرَّبَ منه(١)، وتوفيقًا لما أزلَفَ لديه، إنه قريبٌ مجيب فعَّالٌ لما يريد.

لستُ مستعملًا للتَّحامل علىٰ من أثبتَ تأثيرَ الكواكب في هذا العالم وتَركِ إنصافهم، كما فعل قومٌ ردُّوا عليهم، فإنهم دفعوهم عن أن يكون لها تأثيرٌ البتَّة غيرَ وجود الضِّياء في المواضع التي تطلعُ عليها الشَّمس والقمر، وعدمِه فيما غابا عنه، وما جرىٰ هذا المجرىٰ.

بل أسلِّمُ لهم أنها تؤثِّر تأثيرًا ما يجري علىٰ الأمر الطبيعي:

مثل: أن يكون البلدُ القليلُ العَرْض مزاجُه يميلُ عن الاعتدال إلىٰ الحرِّ واليُبس، وكذلك مِزاجُ أهله، وأجسامُهم ضعيفة، وألوانُهم سودٌ وصُفر، كالنُّوبة والحبشة، وأن يكون البلدُ الكثيرُ العَرْض مزاجُه يميلُ عن الاعتدال إلىٰ البرد والرطوبة(٢)، وكذلك مزاجُ أهله، وأجسامُهم عَبْلة(٣)، وألوانهم بيضٌ وشُعورُهم شُقر، مثلُ التُّرك والصَّقالبة.

ومثل: أن يكون النباتُ يَنْمِي ويقوىٰ ويشتدُّ ويتكاملُ وينضجُ ثمرُه

---

(١) في الأصول: «قررت منه». والمثبت من (ط) أشبه.

(٢) من قوله: «وكذلك مزاج أهله» إلىٰ هنا ساقط من (ت).

(٣) العَبْل: الضخم من كلِّ شيء. «اللسان» (عبل).

بالشَّمس والقمر، فإن أهلَ الصحراء ومن يُعانِيها[1] مجمعون علىٰ أن القِثّاء تطولُ وتغلُظ بالقمر، وقد شاهدتُ غير شجرةٍ كبيرةٍ حاملةٍ من التِّين والتُّوت وغيرهما، فما قابلَ الشَّمس منها أسرعَ نضجُ الثَّمر الكائن فيه، وما خَفِي منها عنها بقي ثمرُه فِجًّا[2] وتأخَّر إدراكُه.

ومثال ذلك: ما يشاهَدُ من حال الرَّيحان الذي يقال له: اللَّينَوفَر، وحال الخُبَّازىٰ، وورق الخِطْمِيِّ، والآذَرْيُون[3]، وأشياء كثيرةٍ من النبات، فإنَّا نراه يتحركُ ويتفتَّحُ مع طلوع الشَّمس، ويضعُف إذا غابت؛ لأن هذه أمورٌ محسوسة[4].

وليس الكلامُ في هذا التأثير كيف هو؟ وعلىٰ أيِّ سبيلٍ يقع؟ فما يليقُ بغرضنا هاهنا؛ فلذلك أدعُه.

فأمَّا ما يزعمونه فيما عدا هذا مِن أنَّ النجوم توجبُ أن يعيش فلانٌ كذا وكذا سنة، وكذا وكذا شهرًا، وينتهونَ في التحديد إلىٰ جزءٍ من ساعة، وأن

---

(١) وتحتمل قراءتها: يعاينها.

(٢) الفِجُّ من كلِّ شيء: ما لم ينضج. «اللسان» (فجج).

(٣) نباتات معروفة. انظر: «القاموس المحيط» (٦٢٥، ١٥١٦)، و«نهاية الأرب» (١١/ ٢١٩)، و«المعجم الوسيط» (٣٨١، ٢١٥، ٢٤٥)، و«معجم الألفاظ الزراعية» للأمير الشهابي (٤٤٩، ٤١٦، ٢٩، ٢٤، ١١٤). والأول: هو زهر اللوتس، ويقال له: سوسنة الماء، والأخير: هو دوَّار الشمس، ويسميه بعضهم: عبَّاد الشمس، والعبودية لا تكون إلا لله.

وذكر البيروني في كتاب «الصيدنة» أن النيلوفر يسمى: «وردة المجوس» و«وردة الشمس» و«خُرپرست» (ومعناه بالفارسية: عباد الشمس).

(٤) انظر: «مروج الذهب» (٢/ ٣٥٤)، وما سيأتي (ص: ١٢٨٢، ١٢٨٦).

تَدُلَّ علىٰ تقلُّد رجلٍ بعينه المُلك، وتقلُّد آخرَ بعينه الوزارة، وطول مدَّة كلِّ واحدٍ منهما في الولاية وقِصَرها، وما فعله الإنسانُ وما يفعلُه في منزله، وما يُضمِرُه في قلبه، وما هو متوجِّهٌ فيه من حاجاته، وما هو في بطن الحامل، والسَّارق ومن هو، والمسروق وما هو، وأين هو، وكميَّته، وكيفيَّته، وما يجبُ بالكسوف، وما يحدثُ معه، والمختار من الأعمال في كلِّ يومٍ بحسب اتصال القمر بالكواكب؛ مِن أن يكون هذا اليومُ صالحًا للقاء الملوك والرؤساء وأصحاب السُّيوف، وهذا اليومُ محمودًا للقاء الكتَّاب والوزراء، وهذا اليومُ محمودًا للقاء القضاة، وهذا اليومُ محمودًا لأمور النساء، وهذا اليومُ محمودًا لشرب الدواء والفَصْد والحجامة، وهذا اليومُ محمودًا للعب الشِّطرنج والنَّرد، وغير ذلك= فمحالٌ أن يكون معلومًا من طريق الحسِّ.

وليس عليه نصٌّ من كتاب الله، بل قد نصَّ الله سبحانه فيه علىٰ بطلانه بقوله تبارك وتعالىٰ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، ولا في سنة رسول الله ﷺ، بل قد جاء عنه ﷺ أنه قال: «من أتىٰ عرَّافًا أو كاهنًا أو منجِّمًا فصدَّقه بما يقولُ فقد كفر بما أُنزِل علىٰ محمد»[1].

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٨)، ومن طريقه البيهقي في «الكبرىٰ» (٨/ ١٣٥) من حديث أبي هريرة، دون قوله: «أو منجمًا». وصححه الحاكم، ولم يتعقبه الذهبي، وصححه في تهذيبه لسنن البيهقي (٦/ ٣٢٢٩).

وروي من وجهين آخرين مرسلاً ومنقطعًا، وله شواهد من رواية جماعة من الصحابة ابن مسعود، وجابر، وعلي، وعمران بن حصين، وواثلة بن الأسقع.

ولم أجد لفظة: «أو منجمًا» في شيءٍ من كتب الحديث المسندة، وهي داخلةٌ في معنىٰ الكهانة والعرافة. انظر: «شرح السنة» (١٢/ ١٨٢)، و«إكمال المعلم» (٧/ ١٥٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ١٧٣).

ولا هاهنا ضرورةٌ تدعو إلىٰ القول به.

ولا هو أوَّلٌ في العقول[1].

ولا يأتون عليه ببرهانٍ ولا دليلٍ مقنع.

وهذه هي الطُّرقُ التي تثبتُ بها الموجودات، ويُعْلَمُ بها حقائقُ الأشياء، لا طريقَ هاهنا غيرها، ولا شيءَ لأحكام النجوم منها.

وأنا أبتدئُ الآن بوصف جملةٍ من ٱختلافهم في الأصول التي يبنونَ عليها أمرَهم، ويفرِّعون عنها أحكامَهم[2]، وأذكرُ المستبشَع من أقاويلهم وقضاياهم وظاهر مناقضاتهم، ثمَّ آتي بطرفٍ من ٱحتجاجهم والاحتجاج عليهم، والله الموفِّق للصواب بفضله.

ذِكرُ ٱختلافهم في الأصول

زعموا جميعًا: أنَّ الخيرَ والشرَّ والإعطاء والمنعَ وما أشبه ذلك يكونُ في العالَم بالكواكب، وبحسب السُّعود منها والنُّحوس، وعلىٰ حسب كونها في البروج الموافقة والمنافرة لها، وعلىٰ حسب نظرها بعضِها إلىٰ بعض من التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة، وعلىٰ حسب مُجَاسدة[3] بعضها بعضًا[4]، وعلىٰ حسب كونها في شَرفها وهبوطه ووَبالها.

(١) وهو ما لا يفتقر بعد توجُّه العقل إليه إلىٰ حدسٍ أو تجربة، كقولنا: الواحد نصف الاثنين. «التعريفات» (٥٨).

(٢) (ت): «وينزعون بها أحكامهم».

(٣) (ق): «محاشدة». تحريف. انظر: «الزيج الصابي» للبتاني (١٩٤، ١٩٦)، و«رسائل إخوان الصفا» (٤/ ٣٣٥).

(٤) قوله: «وعلىٰ حسب مجاسدة بعضها بعضًا» ليس في (ت).

ثمَّ ٱختلفوا علىٰ أيِّ وجهٍ يكونُ ذلك؟

فزعم قومٌ منهم أنَّ فعلَها بطبائعها، وزعمَ آخرون أنَّ ذلك ليس فعلًا لها لكنَّه يدلُّ عليه بطبائعها».

قلت: وزعمَ آخرون أنها تفعلُ في البعض بالعَرَض، وفي البعض بالذَّات.

قال: «**وزعمَ آخرون أنها تفعلُ بالاختيار لا بالطبع، إلا أنَّ السَّعدَ منها لا يختارُ إلا الخير، والنَّحسَ منها لا يختارُ إلا الشرَّ. وهذا بعينه نفيٌ للاختيار؛ فإنَّ حقيقةَ القادر والمختار القدرةُ علىٰ فعل أيِّ الضدَّين شاء، وتركِ أيهما شاء**».

قلت: ليس هذا بشيء؛ فإنه لا يلزمُ من كون المختار مقصورَ الاختيار علىٰ نوع واحدٍ سَلْبُ ٱختياره، ولكنَّ الذي يُبْطِلُ هذا أنهم يقولون: إنَّ الكوكبَ النَّحسَ سَعدٌ في برج كذا، وفي بيت كذا، وإذا كان الناظرُ إليه من النجوم كذا وكذا، وكذلك الكوكبُ السَّعْد.

ويقولون: إنها تفعلُ بالذَّات خيرًا، وبالعَرَض شرًّا، وبالعكس.

وقد يقولون: إنها تختارُ في زمانٍ بعد زمانٍ خلافَ ما تختارُ في زمانٍ آخر، وقد تتفق كلُّها أو أكثرُها علىٰ إيثار الخير [١]، فيكونُ في العالم في ذلك الوقت علىٰ الأكثر الخيرُ والنفعُ والحُسْن. قالوا: كما كان في زمن هُرمز [٢] وفي أيام أنوشِروان. وبضدِّ ذلك أيضًا.

---

(١) (ت): «إكثار الخير».

(٢) (ق، ت): «تهمز». والمثبت من (ط). وهرمز هو ابن أنوشروان. من ملوك الفرس.

فيقال: إذا كانت مختارةً، وقد تتفقُ علىٰ إرادة الخير وعلىٰ إرادة الخير والشرِّ، بطلَ دلالةُ حصولها في البروج المعيَّنة، ودلالةُ نظر بعضها إلىٰ بعض بتسديسٍ أو تربيعٍ أو تثليثٍ أو مقابلة؛ لأنَّ هذا شأنُ من لا يقعُ فعلُه إلا علىٰ وجهٍ واحدٍ في وقتٍ معيَّن علىٰ شروطٍ معيَّنة. ولا ريب أنَّ هذا ينفي الاختيار.

فكيف يصحُّ قولكم بذلك و جمعُكم بين هاتين القضيتين ـ أعني جواز ٱختيارها في زمانٍ خلافَ ما تختاره في زمانٍ آخر، وجواز ٱتفاقها علىٰ الخير واتفاقها علىٰ الشرِّ ـ من غير ضابطٍ ولا دليلٍ يدلُّكم عليه، ثم تحكمون بتلك الأحكام مستندين فيها إلىٰ حركاتها المخصوصة، وأوضاعها، ونسبة بعضها إلىٰ بعض؟!

قال: «**وزعمَ آخرون أنها لا تفعلُ باختيار، بل تدلُّ باختيار. وهذا كلامٌ لا يُعْقَلُ معناه، إلا أني ذكرتُه لـمَّا كان مَقُولًا.**

واختلفوا؛ فقالت فرقة: من الكواكب ما هو سَعدٌ، ومنها ما هو نَحس، وهي تُسْعِدُ غيرَها وتَنْحَسُه.

وقالت فرقة: هي في أنفسها طبيعةٌ واحدة، وإنما تختلفُ دلالتُها علىٰ السُّعود والنُّحوس، وإن لم تكن في أنفسها مختلفة.

واختلفوا؛ فقال قوم: إنها تؤثِّر في الأبدان والأنفس جميعًا.

وقال الباقون: بل في الأبدان دون الأنفس».

قلت: أكثرُ المنجِّمين علىٰ القول بأنها تُسْعِدُ وتَنْحَسُ غيرَها.

وأمَّا الفرقةُ التي قالت: هي دالَّةٌ[1] علىٰ السَّعدِ والنَّحس، فقولُهم وإن

---

(١) (ق): «دلالة».

كان أقربَ إلىٰ التوحيد من قول الأكثرين منهم فهو أيضًا قولٌ مضطربٌ متناقض؛ فإنَّ الدلالةَ الحسِّية[1] لا تختلفُ ولا تتناقض.

وهذا قولُ من يقول منهم: إنَّ للفلك طبيعةً مخالفةً لطبيعة الأُسْتُقُصَّات[2] الكائنة الفاسدة، وأنها لا حارَّةٌ ولا باردة، ولا يابسةٌ ولا رطبة، ولا سَعْدَ ولا نَحْسَ فيها، وإنما يدلُّ بعضُ أجرامها وبعضُ أجزائها علىٰ الخير، وبعضُها علىٰ الشر، وارتباطُ الخير والشرِّ والسَّعد والنَّحس [بها][3] ٱرتباط المدلولات بأدلَّتها، لا ٱرتباط المعلولات بعِلَلها.

ولا ريب أنَّ قائلَ هذا أعقلُ وأقربُ من أصحاب القول بالاقتضاء الطبيعيِّ والعلِّيَّة.

وأمَّا القولُ بتأثيرها في الأبدان والأنفس، فهو قولُ بَطْليموس وشِيعَته وأكثر الأوائل من المنجِّمين.

وهؤلاء لهم قولان:

أحدهما: أنها تفعلُ في الأنفس بالذَّات، وفي الأبدان بالعَرَض؛ لأنَّ الأبدانَ تنفعلُ عن الأنفس.

والثاني: أنها هي سببُ جميع ما في عالَم الكَوْن[4] والفساد، وفعلُها

---

(١) (ق): «الحسنة». وهو تحريف.

(٢) العناصر الأربعة عند القدماء، وهي: الماء والهواء والنار والتراب. والأسطقس: الأصل البسيط يتكون منه المركَّب. «المعجم الوسيط» (١٧).

(٣) زيادة من (ط). وليست في الأصول.

(٤) الكون: استحالة جوهر المادة إلىٰ ما هو أشرف منه. ويقابله الفساد، وهو استحالة =

في ذلك كلِّه بالذَّات.

وكأنه لا خلافَ بين الطائفتين؛ فإنَّ الذين قالوا: «فعلُها في النفوس» لا يُضِيفون ٱنفعالَ الأبدان إلىٰ غيرها بذاتها، بل إليها بوسائط[1].

قال: «**واختلفَ رؤساؤهم بَطْليموس ودورسوس[2] وأنطيقوس[3] ورِيمُس[4] وغيرُهم من علماء الروم والهند وبابل في الحُدود وغيرها، وتضادُّوا في المواضع التي يأخذون منها دليلَهم؛ فبعضهم يُغَلِّبُ ربَّ بيت الطَّالع، وبعضهم يقول بالدليل المستولي علىٰ الحظوظ.**

واختلفوا؛ فزعَم بَطْليموس أنه[5] يعلمُ سهمَ السعادة، بأن يأخذَ أبدًا العددَ الذي يحصلُ من موضع الشَّمس إلىٰ موضع القمر، ويبتدىء من الطَّالع فيرصدَ منه مثل ذلك العدد، ويأخذَ إلىٰ الجهة التي تتلو من البروج؛ فيكون قد عرفَ موضعَ السَّهم.

وزعَم غيرُه أنه يَعُدُّ من الشَّمس، ثمَّ يبتدىء من الطَّالع فيَعُدُّ مثلَ ذلك إلىٰ الجهة المتقدِّمة من البروج».

قلت: وزعم آخرون أن بَطْليموس يرىٰ أنَّ جميعَ ما يكونُ ويفسُد إنما

= جوهر المادة إلىٰ ما هو دونه. «المعجم الوسيط» (كان). ويردُ هذا المصطلح هنا باشتقاقاتٍ مختلفة.

(١) قال الآلوسي في «روح المعاني» (٢٣/ ١٠٣): «ولعل الخلاف لفظيٌّ».

(٢) مهملة في الأصول. وانظر: «الفهرست» (٣٠٠).

(٣) «الفهرست» (٣٢٧): «انطينوس». وانظر: «أخبار الحكماء» (٩٦، ١٣٢).

(٤) انظر: «الفهرست» (٤٢٠)، و«علم الفلك» لنلِّينو (٢١٩).

(٥) (ق): «أنهم». وهو خطأ.

يُعْرَفُ دليلُه من موضع ٱلتقاء النيرِّين، إمَّا الاجتماعُ وإمَّا الامتلاء[1]؛ لأنَّ هذين الكوكبين عنده مثلُ الرئيسين العظيمين، أحدُهما يأتمرُ لصاحبه[2] وهو القمر، وهما سببا جميع ما يحدثُ في عالم الكَوْن والفساد، وأنَّ الكواكبَ الجاريةَ والثابتةَ منهما بمنزلة الجُند والعسكر من السُّلطان.

فإذا أراد النظرَ في أمرٍ من الأمور؛ إن كان بعد الاجتماع أو عنده فإنه يأخذُ الدليلَ عليه من الكوكب المستولي علىٰ جزء الاجتماع وجزئَي الشَّمس والقمر في الحال، ويشاركُه مع الشَّمس بالنسبة إلىٰ الطالع.

وإذا كان بعد الامتلاء أو عنده فإنه ينظرُ أيُّ النيرِّين كان فوق الأرض عند الامتلاء، وينظرُ إلىٰ الكوكب المستولي علىٰ ذلك الجزء وجزءِ النيِّر الذي كان بُعْدُ الشَّمس من الطالع كبُعْدِ القمر من سهم السعادة؛ فلذلك يجبُ عنده أن يؤخذ العددُ أبدًا من الشَّمس إلىٰ القمر؛ لتبقىٰ[3] تلك النسبة وهي البُعْدُ[4] بين كلِّ واحدٍ من النيِّرين طالعه محفوظ[5].

---

(١) للقمر من أوَّل الشهر إلىٰ آخره خمس حالات، منها: الاستقبال، ويسمَّىٰ: الامتلاء؛ لامتلاء القمر فيه نورًا، وذلك في الليلة الرَّابعة عشرة، ويكون في البرج السابع من بروج الشمس. ومنها: الاجتماع، وهو اجتماعه مع الشمس آخر الشهر، وهو تحاذيهما الكائن قبل الهلال. انظر: «نهاية الأرب» (١/ ٥٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٥/ ١٣٦).

(٢) (ت): «مأتم لصاحبه».

(٣) (ق): «ليبقىٰ».

(٤) (ت): «وفي البعد».

(٥) كذا في الأصول.

فهذا قولٌ آخر غيرُ أولئك(١).

وللفُرسِ مذهبٌ آخر، وهو أنهم قالوا: لما كانت الشَّمس لها نوبةُ النهار، والقمر له نوبةُ الليل، وكان سهمُ السعادة بالنهار يؤخذُ من الشَّمس إلىٰ القمر، وجبَ أن يُعكسَ ذلك بالليل؛ لأنَّ نسبة النهار إلىٰ الشَّمس مثلُ نسبة الليل إلىٰ القمر، وكلٌّ واحدٍ من النيِّرين ينوبُ واحدًا من الزَّمانين، فيأخذون سهمَ السعادة ـ بزعمهم ـ بالليل من القمر إلىٰ الشَّمس، وبالنهار بالعكس.

وزعموا أنَّ كلام بَطْليموس إنما يدلُّ علىٰ هذا؛ لأنه قال: وإنْ أخَذْنا من الشَّمس إلىٰ القمر إلىٰ خلاف تأليف البروج وألقيناه بالعكس كان موافقًا للأوَّل. فقالوا: يجبُ أن يُعكس الأمر بالليل.

فهذا ٱختلافُ المنجِّمين علىٰ بَطْليموس ينقُض بعضُه بعضًا، وليس بأيدي الطائفة برهانٌ يرجِّحون به قولًا علىٰ قول، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ [النجم: ٢٨ - ٣٠].

قال: «واختلفوا؛ فرتَّبت طائفةٌ منهم البروجَ المذكَّرة والمؤنَّثة من البرج الطالع، فعدُّوا واحدًا مذكَّرًا وآخر مؤنَّثًا، وصيَّروا الابتداءَ بالمذكَّر.

وقسَّمَت طائفةٌ أخرىٰ البروجَ أربعةَ أجزاء، وجعلوا البروجَ المذكَّرة هي التي من الطالع إلىٰ وسط السماء، والتي تقابلها من الغَرب إلىٰ وَتد الأرض، وجعلوا الرُّبعين الباقيين مؤنَّثين».

---

(١) (ط): «غير قول أولئك».

قلت: ومِنْ هذَيانهم في هذا الذي أضحكوا به عليهم العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين: حارَّ المزاج، وباردَ المزاج، وجعلوا الحارَّ[1] منها ذكرًا والباردَ أنثىٰ، وابتدؤوا بالحَمَل وصيَّروه ذكرًا حارًّا، ثمَّ الذي بعده مؤنَّثًا باردًا، ثم هكذا إلىٰ آخرها، فصارت ستَّةً ذكورًا وستَّةً إناثًا، وليست علىٰ الولاء، بل واحدٌ ذكر، وثلاثةٌ أخَر[2] أنثىٰ مخالفةٌ له[3] في الطبيعة الذكوريَّة والأنوثيَّة، مع أن قسمة الفلك إلىٰ البروج قسمةٌ فرضيَّةٌ وضعيَّة، فهل في أنواع هذَيان الهاذِين أعجبُ من هذا؟!

ولمَّا رأىٰ من به رَمَقٌ مِن عقلٍ منهم تهافُتَ هذا الكلام، وسخريةَ العقلاء منه، رام تقريبَه بغاية جهده وحِذْقه، فقال: إنما ٱبتدىء بالذَّكر دون الأنثىٰ لأنَّ الذَّكر أشرفُ من الأنثىٰ؛ لأنه فاعلٌ والأنثىٰ منفعِلة!

فاعجبوا يا معشر العقلاء ــ واسألوا الله أن لا يخسِفَ بعقولكم كما خسَف بعقول هؤلاء ــ لهذا الهذَيان، أفترىٰ في البروج ناكحًا ومنكوحًا يكونُ المنكوحُ منها منفعِلًا لناكحه بالذكوريَّة، والأنوثيَّةُ تابعةٌ لهذا الفعل والانفعال فيها؟!

قال[4]: وأيضًا، فالذكوريَّة والأنوثيَّة سببُ الانفراد والازدواج فيها؛ فإنَّ الأفرادَ ذكورٌ والأزواجَ إناث[5].

---

(١) (ت): «المزاج الحار».

(٢) (ت): «وثلاثة أجزاء».

(٣) (ق): «مخالف له».

(٤) أي المنتصر لهم ممن به رمقٌ من عقل.

(٥) انظر: «السر المكتوم» (٣٥).

وهذا أعجبُ من الأول، أنَّ الذكرَ ينضمُّ إلىٰ الذكر فيصيرُ المضمومُ إليه أنثىٰ! فتبًّا للمصغي إليكم والـمُجَوِّزِ عقلُه صِدقَكم وإصابتَكم، وأمَّا أنتم فقد أشهد اللهُ سبحانه عقلاءَ عباده وألبَّاءهم[1] مقدارَ عقولكم وسخافتَها، فلله الحمدُ والمنة.

قال هذا المنتصرُ لهم: وإنما جعلوا الأفراد للذَّكر، والأزواجَ للأنثىٰ؛ لأنَّ الفردَ يحفظُ طبيعتَه ــ أعني ينقسم دائمًا إلىٰ فرد ــ، والزَّوجَ لا يحفظُ طبيعتَه ــ أعني ينقسم مرَّةً إلىٰ الأفراد ومرَّة إلىٰ الأزواج ــ، كما يعرضُ ذلك للأنثىٰ، فإنها تلدُ مرَّةً مثلَها[2]، ومرَّةً ذكرًا مخالفًا لها، ومرَّةً ذكرين، ومرَّةً أنثيين، ومرَّةً ذكرًا وأنثىٰ.

وفسادُ هذا والعلمُ بفساد عقل صاحبه ونظره مُغْنٍ لذي اللُّبِّ عن تطلُّب دليل فساده.

قال المنتصر: وأمَّا لم جعلوا[3] البرجَ الأنثىٰ يلي[4] برجَ الذَّكر؟ فلأنَّ الطبيعةَ هكذا أَلَّفَتْ الأعدادَ واحدًا فردًا وآخر زوجًا، هكذا بالغًا ما بلَغ. وهذه القسمةُ عندهم هي قسمةٌ ذاتيَّةٌ للبروج.

ولها قسمةٌ ثانيةٌ بالعَرَض، وهي أنهم يبدؤونَ من الطالع إلىٰ الثاني عشر، فيأخذون واحدًا ذكرًا وهو الأول، وآخرَ أنثىٰ وهو ما يليه[5]. وهذه

---

(١) (ت): «وألبابهم».

(٢) (ت، ق): «تلد من مثلها».

(٣) (د، ق): «وإنما جعلوا».

(٤) (ت، ق): «بل». وهو تحريف.

(٥) (ت): «وهو الثاني وهي ما يليه».

تـختلفُ بحسب اختلاف الطالع.

والقسمةُ الأولىٰ إنما كانت ذاتيَّة لأنَّ الابتداءَ لها برأس الـحَمَل، وهو موضـعُ تقـاطع الـدائرتين اللتـين همـا فلـكُ الـبروج ومعـدَّلُ النهـار. وأمَّـا الـمَيْل[1] للقسمة الثانية فإنه لا يبقىٰ علىٰ حالٍ واحدة؛ لأنه مأخوذٌ من الجزء المماسِّ لأفق البلد، وهـو دائـمًا يتغيَّر بحركتـه مـع الكـلِّ، وحـصول الأجزاء كلِّها واحدًا بعد آخر علىٰ الأفق في دورةٍ واحدة.

وأمَّا قسمةُ الفلك أرباعًا؛ فإنهم قالوا: إذا خرج خطٌّ من أفق المشرق إلىٰ أفـق المغـرب، وخـطٌّ مـن وتـد الأرض إلىٰ وسـط الـسماء، ٱنقسمت الـبروجُ أربعة أقسام، كلُّ قسمٍ ثلاثـة بـروجٍ عـلىٰ طبيعـةٍ واحـدة، ٱبتـداءُ كـلِّ قـسم مـن طرف قُطرٍ إلىٰ طرف القُطر الذي يليه، وأطرافُ هذين القُطـرين تـسمَّىٰ أوتـادَ العـالم، فالقـسمُ الأول مـن وتـد المـشرق إلىٰ وتـد العـاشر ذكـرٌ شرقـيٌّ مجفِّـفٌ[2] سريـع، ومـن وتـد العـاشر إلىٰ وتـد الغـارب مؤنـثٌ جنـوبيٌّ محرِقٌ[3] وسط، ومن وتد[4] الغارب إلىٰ وتد الرابع ذكرٌ مُقْبِلٌ رطبٌ غربيٌّ بطيء، ومن وتد الرابع إلىٰ وتد الطالع مؤنثٌ مُدْبِرٌ[5] مبرِّدٌ شماليٌّ وسط.

وهذه القسمة مخالفةٌ لتلك القسمتين؛ لأنَّ هذه قسمةُ البروج بأربعة

---

(١) مَيْل فلك البروج عن فلك معدل النهار. انظر: «الزيج الصابي» (١٧).

(٢) الحرف الثاني مهمل في (د). (ق): «مخفف». (ت): «مخفق». وهو تحريف. انظر: «روح المعاني» (٢٣/ ١٠٤).

(٣) (ت): «محرن».

(٤) في الأصول: «ذيل». وهو تحريف.

(٥) (د، ق): «ذليل». (ت): «دليل». تحريف. انظر: «السر المكتوم» (٨٧).

أقسام متساوية، كلُّ ثلاثة بروج منها تسعين[1] درجة لها طبيعةٌ تخصُّها، مع أنَّ الفَلك شيءٌ واحدٌ وطبيعةٌ واحدة، وقِسمتُه إلىٰ الدَّرَج والبروج قسمةٌ وهميةٌ بحسب الوضع، فكيف ٱختلفت طبائعُها وأحكامُها وتأثيراتُها واختلفت بالذُّكوريَّة والأنوثيَّة؟!

ثم إنَّ بعض الأوائل منهم لم يقتصر علىٰ ذلك، بل ٱبتدأ بالدرجة الأولىٰ من الحَمَل فنسبها إلىٰ الذكوريَّة، والثانية إلىٰ الأنوثيَّة، وهكذا إلىٰ آخر الحُوت.

ولا ريبَ أنَّ هذا الهذَيان لازمٌ لمن قال بقسمة البروج إلىٰ ذكرٍ وأنثىٰ، وقال: الذكرُ طبيعةُ الفرد، والأنثىٰ طبيعةُ الزَّوج؛ فإنَّ هذا بعينه لازمٌ لهم في درجات البُرج الواحد، وكأنَّ هذا القائلَ تصوَّر لزومَه لأولئك، فالتزَمَه.

وأمَّا بَطْليموس فله هذيانٌ آخر؛ فإنه ٱبتدأ بأول درجة كلِّ برجٍ ذكر، فنسَب منها إلىٰ تمام ٱثني عشر[2] درجةً ونصفًا إلىٰ الذكوريَّة، ومنه إلىٰ تمام خمسٍ وعشرين درجةً إلىٰ الأنوثيَّة، ثمَّ قسم باقي البروج بنصفين، فنسَب النصفَ الأول إلىٰ الذكر والنصفَ الآخر إلىٰ الأنثىٰ، وعلىٰ هذه القسمة ٱبتدأ بالبرج الأنثىٰ فنسَب الثُّلثَ ونصف السُّدس إلىٰ الأنوثيَّة، ومثلها بعده إلىٰ الذكوريَّة، وبقي سُدْسٌ قسَمه بنصفين، فنسَب النصفَ الأولَ إلىٰ الأنثىٰ والآخرَ إلىٰ الذكر، كما عملَ بالبرج الذكر، حتىٰ أتىٰ علىٰ البروج كلِّها.

وأمَّا دوروسوس[3] فله هذيانٌ آخر؛ فإنه يقسِّم البروجَ كلَّها، كلَّ برجٍ

(١) كذا في الأصول. والجادة: تسعون. بالرفع.

(٢) كذا في الأصول. والجادة: اثنتي عشرة.

(٣) كذا. وتقدَّم (ص: ١٢٤٦) برسم: دورسوس.

ثمانيةً وخمسين دقيقةً ومئة وخمسين دقيقة[1]، ثمَّ ينظر؛ فإن كان البرج ذكرًا أعطىٰ القسمةَ الأولىٰ للذكر ثـمَّ الثانيـة للأنثىٰ، إلىٰ أن يـأتي علـىٰ الأقسام كلِّها، وإن كان البرجُ أنثىٰ أعطىٰ القسمةَ الأولىٰ للأنثىٰ ثـمَّ الثانيـة للذكر، إلىٰ أن يأتي علىٰ الأقسام كلِّها.

ولو قُدِّرَ أنَّ جاهلاً آخر قَفَزَ[2] هذه الأوضاع وقَلَبها وتكلَّم عليها لكان مِن جنس كلامهم، ولم يكن عندهم من البرهان ما يردُّون به قولَه، بل إنْ رأوه قد أصاب في بعض أحكامه ـ لا في أكثرها ـ أحسنُوا به الظنَّ، وتقلَّدوا قولَه، وجعلوه قدوةً لهم! وهذا شأنُ الباطل!

عُدنا إلىٰ كلام عيسىٰ في رسالته، قال: «**واختلفوا في الحدود؛ فزعم أهلُ مصر أنها تؤخذُ من أرباب البيوت، وزعم الكلدانيُّون أنها تؤخذُ من مدبِّري المثلَّثات**[3]».

وإذا كان اختلافُ الذين يقتدون[4] بهم في أصولهم هذا الاختلاف، وليس هم ممَّن يطالِبُ بالبرهان ولا يعتقدُ الشيءَ حتىٰ يصحَّ علىٰ البحث والقياس، فيعرفونَ مع من الحقُّ من رؤسائهم، وفي أيِّ قولٍ هو من أقوالهم فيعملون به، وإنما طريقتُهم التسليمُ لما وجدوه في الكتب المنقولة من لسانٍ

---

(١) في الأصول: «ثمانية وخمسين دقيقة مئة وخمسين دقيقة». وفي (ط): «ثمانية وخمسون دقيقة ومئة وخمسون ثانية». والمثبت من «روح المعاني» (٢٣/ ١٠٤).

(٢) (ت): «مر». (ط): «تفنن في».

(٣) (ق، د): «المثليات». وهو تحريف. انظر: «صفة جزيرة العرب» للهمداني (٣٩)، و«رسائل إخوان الصفا» (١/ ١٢٣)، و«روح المعاني» (٢٣/ ١٠٣).

(٤) (د، ق): «يعتدون».

إلىٰ لسان= فكيف يجوزُ لهم أن ينفردوا باعتقاد قولٍ من هذه الأقوال وينصرفوا عمَّا سواهُ إلا علىٰ طريق الشَّهوة والتخمين؟! والله المستعان.

ذِكرُ بعض ما يُستبشَعُ من أقوالهم ويُستَدلُّ به علىٰ مناقَضتهم

مِن ذلك: زعمهُم أنَّ الفلكَ جسمٌ واحد، وطبيعةٌ واحدة، وأنه شيءٌ واحد، وليس بأشياء مختلفة، ثم زعموا بعد ذلك أنَّ بعضَه ذكرٌ وبعضَه أنثىٰ، ولا دلالة لهم علىٰ ذلك ولا برهان، ولا وجدنا جسمًا واحدًا في الشَّاهد بعضُه ذكرٌ وبعضُه أنثىٰ».

قلت: قد رامَ بعضُ الملبِّسين من فضلائهم تصحيحَ هذا الهذَيان، بأن قال: ليس يستحيلُ أن يكون جسمٌ واحدٌ بعضُه أنثىٰ وبعضه ذكر، كالرَّجل مثلًا، فإنَّ العينَ والأذنَ واليد والرِّجلَ منه مؤنثة، والرأسَ والصُّلبَ والصدرَ والظهرَ منه ذكر.

وأيضًا؛ فإنَّ الجسم مركَّبٌ من الهَيُولىٰ والصورة[1]، والهَيُولىٰ مذكرةٌ والصورةُ مؤنثة.

وأيضًا؛ لـمَّا وجدَ المنجِّمون الشَّمسَ تدلُّ علىٰ الآباء والأبُ ذكرٌ، والقمرَ يدلُّ علىٰ الأمِّ وهي أنثىٰ، قالوا: إنَّ الشَّمس ذكرٌ والقمرَ أنثىٰ.

قالوا: وقد قال أرسطو في كتاب «الحيوان»: طَمْثُ المرأة يدرُّ في نقصان الشهر، ولذلك[2] قال بعض الناس: إنَّ القمر أنثىٰ.

---

(١) الهيولىٰ: لفظ يوناني، بمعنىٰ الأصل والمادة. والصورة: ما به يحصُل الشيء بالفعل، كالهيئة الحاصلة للكرسي بسبب اجتماع الخشب. «المعجم الفلسفي» (٥٣٦، ٧٤١).

(٢) (ق، ت): «وكذلك».

قالوا: وأيضًا؛ فالشَّمس إذا كانت قريبًا من سَمْت الرؤوس كان الحرُّ واليُبس، وهما من طبيعة الذكوريَّة، والقمرُ إذا كان يقرُب من سَمْت الرؤوس بالليل كان البردُ والرطوبة، وهما من طبيعة الأنثىٰ.

فليَعجَب العاقلُ اللبيبُ من هذه الخرافات!

فأمَّا أعضاءُ الإنسان الذكرُ والأنثىٰ، فذلك أمرٌ راجعٌ إلىٰ مجرد اللفظ وإلحاق علامة التأنيث في تصغيره ووصفه وخبره وعَوْد الضمير عليه بلفظ التأنيث وجَمْعه جمعَ المؤنَّث، وليس ذلك عائدٌ إلىٰ طبيعة العُضو ومِزاجه.

فنظيرُ هذا قولُ النحاة: الشَّمس مؤنثة؛ للَحاق العلامة لها في تصغيرها فتقول: شُمَيْسة، وفي الخبر عنها نحو: الشَّمس طالعة. والقمرُ مذكر؛ لعدم لحاق العلامة له في شيءٍ من ذلك.

فعلىٰ هذا الوجه وقعَ التذكيرُ والتأنيثُ في أعضاء الحيوان.

وأمَّا قِسمتُكم البروجَ وأجزاءَ الفلك إلىٰ مذكرٍ ومؤنث، فليست بهذا الاعتبار، بل باعتبار الفعل والانفعال والحرارة والرطوبة، فتشبيهُ أحد البابين بالآخر تلبيسٌ وجهل.

وأمَّا تركيبُ الجسم من الهَيُولىٰ والصورة فأكثرُ العقلاء نفَوْه[1]، وقالوا: هو شيءٌ واحدٌ متصلٌ متواردٌ عليه الاتصال والانفصال، كما يتواردُ عليه غيرُها من الأعراض فيقبلُها، ولا يلزمُه من قبوله الاتصالَ

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٣٢٨)، و«درء التعارض» (٣/ ٣٩٨)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (٦٧).

والانفصال[1] أن يكون هناك شيءٌ آخرُ غير الجسميَّة يقبلُ به ذلك، والذين قالوا بتركيبه منهما لم يقل أحدٌ منهم أصلًا: إنه مركَّبٌ من ذكرٍ وأنثىٰ. والصورةُ مؤنثةٌ في اللفظ لا في الطبيعة.

واضحاك لهم علىٰ[2] عقولهم السخيفة!

وأمَّا دلالةُ الشَّمس علىٰ الأب وهو مذكَّر، ودلالةُ القمر علىٰ الأمِّ وهي أنثىٰ، فلو سلِّمت لكم هذه الدَّلالة، كيف يلزمُ منها تذكيرُ ما دلَّ علىٰ الذَّكر وتأنيثُ ما يدلُّ علىٰ الأنثىٰ؟! وأين الارتباطُ العقليُّ بين الدليل والمدلول في ذلك؟ كيف، ودلالةُ الشَّمس علىٰ الأب والقمر علىٰ الأمِّ مبنيٌّ علىٰ تلك الدعاوىٰ الباطلة التي ليس لها مستندٌ [تستندُ][3] إليه إلا خيالاتٌ وأوهامٌ لا يرضاها العقلاء؟!

وأمَّا ما حكوه عن أرسطو فنقلٌ محرَّف، ونحن نذكرُ نصَّه في الكتاب المذكور، فإنَّ لنا به نسخةً مصحَّحةً قد اعتُني بها[4].

قال في المقالة الثامنة عشرة ــ بعد أن تكلَّم في علَّة الإذكار والإيناث وذَكَر قولَ من قال: إنَّ سببَ الإذكار حرارةُ الرَّحِم وسببَ الإيناث برودتُه، وأبطَل هذا بأنَّ الرَّحِمَ مشتملٌ علىٰ الذكر والأنثىٰ معًا في الإنسان وفي كلِّ حيوان يلد ــ، قال: فقد كان ينبغي علىٰ قول هذا القائل أن يكونَ التوأمان إمَّا

(١) من قوله: «كما يتوارد عليه» إلىٰ هنا ساقط من (ت).

(٢) كذا في (د، ق). (ت): «واضحاك بهم». ولم أتبينها. وأصلحها ناشر (ط) إلىٰ: «وا ضحكاه علىٰ».

(٣) زيادة من (ط).

(٤) انظر: «أبجد العلوم» (٢/ ٢٦٠)، و«كشف الظنون» (١/ ٦٥٩).

ذكرين وإمَّا أنثيَين، ـ وأبطله بوجوهٍ أخر ـ، وهذا رأيُ إنبدُقليس[1].

وذَكَرَ قولَ دِيمُقراطِيس أنَّ ذلك ليس لأجل حرارة الرَّحِم وبرودته، بل بحسب الماء الذي يخرُج من الذَّكر وطبيعته في الحرارة والبرودة، وجَعَل قوَّة الإذكار والإيناث تابعةً لماء الذَّكر.

وذَكَر قولَ طائفةٍ أخرىٰ أنَّ خروجَ الماء من الناحية اليمنىٰ من البدن هي علةُ الإذكار، وخروجَه من الناحية اليسرىٰ هي علةُ الإيناث، قال: إنَّ الناحيةَ اليمنىٰ من الجسد أسخنُ من الناحية اليسرىٰ وأنضجُ وأدفأُ من غيرها.

ورجَّحَ قولَ دِيمُقراطِيس بالنسبة إلىٰ هذه الآراء، ثم قال: فقد بينَّا العلَّة التي من أجلها يُخْلَقُ في الرَّحِم ذكرٌ وأنثىٰ، والأعراض التي تَعرِضُ تشهدُ لما بينَّا، فإنَّ[2] الأحداثَ يلدون الإناثَ أكثر من الشَّباب، والمتشيِّبين[3] يلدون إناثًا أيضًا أكثر من الشباب؛ إذ[4] الحرارةَ التي في الأحداث ليست بتامَّةٍ بعد، والحرارةَ التي في الشُّيوخ ناقصة، والأجسامُ الرطبةُ التي خِلْقتُها[5] شبيهةٌ بخِلقة بعض النساء تلدُ إناثًا أكثر.

ثمَّ قال: فإذا كانت الريحُ شَمالًا كان الولدُ ذكرًا، وإذا كانت جَنوبًا كان المولودُ أنثىٰ؛ لأنَّ الأجسادَ إذا هبَّت الجَنوبُ كانت رطبة، وكذلك يكونُ

---

(١) Empedocles. «عيون الأنباء» (١/ ٣٦): أنباذقليس. ورسم في الأصول: ابندقليس. ونحوه في «طبقات الأمم» (٢١). وتحرَّف في «تاريخ الحكماء» (٢٤٩، ٢٧٠).

(٢) في الأصول: «ان». ولعل الأشبه ما أثبت.

(٣) كذا في الأصول. وهو استعمالٌ نادر.

(٤) في الأصول: «ان». تحريف.

(٥) في الأصول: «خلقها». والمثبت من (ط).

الزرعُ[1] أكثر، وكلَّما كَثُرَ الزرعُ يكونُ الطَّبخُ غيرَ نضيج، ولحالِ هذه العلة يكونُ زرعُ الذُّكور أرطب، ويكونُ دمُ طَمْثِ النساء من قِبَل الطِّباع عند خروجه أرطبَ أيضًا.

قلت: ومراده بالزرع الماءُ الذي يكونُ من الرجل.

قال: ولحالِ هذه العلة يكونُ طمثُ النساء من قِبَل الطِّباع في نقص الأهلَّة أكثر؛ لأنَّ تلك الأيامَ أبردُ من سائر أيام الشَّهر، وهي أرطبُ أيضًا؛ لنقص الأهلَّة وقلة الحرارة، والشَّمس تصير[2] الصيفَ والشتاء في كلِّ سنة، فأمَّا القمرُ فيفعل ذلك في كلِّ شهر.

فتأمَّل كلامَ الرجل، فإنه لم يتعرَّض لكون القمر ذكرًا ولا أنثىٰ، ولا أحال علىٰ ذلك، وإنما أحال علىٰ الأمور الطبيعية في الكائنات الفاسدات، وبيَّن تأثيرَ النيِّرين في الرُّطوبة واليُبوسة والحرارة والبرودة، وجعَل لذلك تأثيرًا في الإذكار والإيناث، لا للنجوم والطوالع.

ومع أنَّ كلامه أقرب إلىٰ العقول من كلام المنجِّمين، فهو باطلٌ من وجوهٍ كثيرةٍ معلومةٍ بالحسِّ والعقل وأخبار الأنبياء[3]؛ فإنَّ الإذكارَ والإيناثَ لا يقومُ عليه دليل، ولا يستندُ إلىٰ أمرٍ طبيعي، وإنما هو مجرَّدُ مشيئة الخالق البارىء المصوِّر الذي ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝٤٩ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورىٰ: ٤٩ - ٥٠]، ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

---

(١) (ت): «النزع». وهكذا في المواضع التالية.

(٢) (ت): «نظير». وهي مهملة في (د، ق). المثبت من (ط).

(٣) انظر ما تقدم (ص: ٧٣٧، ٧٣٨).

ولهذا هو قرينُ الأجل والرِّزق والسَّعادة والشَّقاوة، حيث يستأذنُ المَلَكُ الموكَّل بالمولود ربَّه وخالقَه، فيقول: يا ربِّ، أذكرٌ أم أنثىٰ؟ سعيدٌ أم شقيٌّ؟ فما الرِّزق؟ فما الأجل؟ فيقضي الله ما يشاء، ويكتبُ المَلَك.

ولاستقصاء الكلام في هذه المسألة موضعٌ هو أليقُ بها من هذا، وقد أشبعنا الكلامَ فيها في كتاب «الرُّوح والنفس وأحوالها وشقاوتها وسعادتها ومقرِّها بعد الموت»[1].

والمقصودُ الكلامُ علىٰ أقوال الأحكاميِّين من أصحاب النجوم، وبيانُ تهافُتِها، وأنها إلىٰ المُحالات والتخيُّلات أقربُ منها إلىٰ العلوم والحقائق.

وأمَّا قولُ المنتصر لكم: إنَّ الشَّمس إذا كانت مسامتةً للرؤوس كان الحرُّ واليُبس، وهما من طبيعة الذُّكور، وإذا كان القمرُ مسامتًا للرؤوس كان البردُ والرطوبة، وهما من طبيعة الإناث.

فيقال: هذا لا يدلُّ علىٰ تأنيث القمر وتذكير الشَّمس بوجهٍ من الوجوه؛ فإنَّ البردَ والرُّطوبةَ يكونان أيضًا بسبب بُعْدِ الشَّمس من المسامتة ومَيْلها عن الرؤوس، وحصولها في البروج الشمالية، سواءٌ كان القمرُ مسامتًا أو غير مسامت، فينبغي علىٰ قولكم أن يكون سببُ هذا البرد أنثىٰ، وهذا لا يقولُه عاقل، بل الأسبابُ طبيعيةٌ مِن بَردِ الهواء وتكاثُفه وضعفِ[2] تأثير الشَّمس في تحليل الأبخرة التي تكونُ منها الحرارةُ بسبب بعدها عن الرؤوس،

---

(١) وهو كتابٌ كبير أحال عليه المصنف في بعض كتبه. انظر: «جلاء الأفهام» (٢٩٨، ٣٧١). وليس هو كتاب «الروح» المطبوع، فإنه أحال فيه علىٰ كتابه الكبير هذا (ص: ٢٠٢). وانظر: «ابن قيم الجوزية» للشيخ بكر أبو زيد (٢٥٨).

(٢) مهملة في (د). وفي (ق): «وصعب».

وليس سببُ ذلك أنثىٰ ٱقتضته وفعلَته.

فقد جمعتم إلىٰ جهلكم بالطبيعة، والكذب علىٰ الخِلقة، القولَ الباطلَ علىٰ الله وعلىٰ خلقه.

وليس العجبُ إلا ممَّن يدَّعي شيئًا من العقل والمعرفة، كيف ينقادُ له عقلُه بالإصغاءِ إلىٰ مُحالاتكم وهذياناتكم؟! ولكنْ كلُّ مجهولٍ مَهِيب!

ولـمَّا تكايَسَ مَن تكايسَ منكم في أمر الـهَيُولىٰ وزعَم أنها أنثىٰ، وأنَّ الصُّورةَ ذكر، وأنَّ الجسمَ الواحدَ مشتملٌ علىٰ الذكر والأنثىٰ، أضحَكَ عقلاءَ الفلاسفة عليه، فإنَّ زعيمَهم ومعلِّمهم الأول[١] قد نصَّ في كتاب «الحيوان» له علىٰ أنَّ الـهَيُولىٰ في الجسم[٢] كالذَّكر.

وإن قلتم: فهذا يشهدُ لقولنا أيضًا؛ لأنها إن كانت عنده كالذَّكر فالصورةُ أنثىٰ، فصار الجسمُ الواحدُ بعضُه ذكرٌ وبعضه أنثىٰ.

قلنا: القائلون بتركُّب الأجسام[٣] من الـهَيُولىٰ والصورة لم يقولوا: إنَّ أحدهما متميِّزٌ عن الآخر، كما زعمتم ذلك في أجزاء الفلك، بل عندهم الـهَيُولىٰ والصورة قد ٱتحدا وصارا شيئًا واحدًا، فالإشارةُ الحِسِّيةُ إلىٰ أحدهما هي بعينها إشارةٌ إلىٰ الآخر، وأنتم جعلتم الجزء المذكَّر من الفلك[٤] مباينًا للجزء الأنثىٰ منه بالوضع والحقيقة، والإشارةَ إلىٰ أحدهما غيرَ الإشارة إلىٰ الآخر.

---

(١) وهو أرسطو. والفارابي معلمهم الثاني.

(٢) (ت): «الهيولىٰ كالذكر».

(٣) (ق): «بتركيب الأجسام».

(٤) في الأصول: «من القلب». وهو تحريف.

وللكلام مع أصحاب الهَيُولىٰ مقامٌ آخرُ ليس هذا موضعه[1]؛ فإنَّ دعوىٰ تركُّب الجسم منهما دعوىٰ فاسدةٌ من وجوهٍ كثيرة، وليس يصحُّ شيءٌ هنا غيرُ الهَيُولىٰ الصِّناعية؛ كالخشب للسَّرير، والطبيعيَّة؛ كالمنيِّ للمولود، وهي المادةُ الصِّناعيةُ والطبيعيَّة، وما سوىٰ ذلك فخيالٌ ومحال، والله المستعان.

عُدنا إلىٰ كلام صاحب الرسالة، قال:

«ومن ذلك[2]: زعمُهم أنه إن ٱتفقَ مولودٌ ٱبنُ ملكٍ وابنُ حجَّامٍ في البلد والوقت والطالع والدرجة، وكانت سائرُ دلالات السعادة موجودةً في مَولِدَيهما، وَجَبَ أن يكون من ابن الملك مَلِكٌ جليلٌ سائسٌ مدبِّر، ومن ابن الحجَّام حجَّامٌ حاذق.

وهذا يُخرِجُ النجومَ عن أن تكونَ تدلُّ علىٰ ما يتجدَّدُ من حال الإنسان، ويجعلُها تدلُّ علىٰ حِذقه في صناعة أبيه[3] وتقصيره فيها».

قلت: وممَّا يوضِّحُ فسادَ قولهم في ذلك أنَّ بَطْليموس جعَل الكواكبَ الدَّالة علىٰ الصِّناعات ثلاثة: المرِّيخ والزُّهَرة وعطارد، وقال: لأنَّ الصناعات العملية تحتاجُ إلىٰ ثلاثة أشياء ضرورةً، **أحدها**: المعرفة، **والثاني**: الآلة، **والثالث**: لطافةٌ[4] في الكفِّ؛ ليخرُج المعمولُ المصنوعُ حسنًا.

---

(١) راجع ما تقدم (ص: ١٢٥٥) والتعليق عليه.

(٢) مما يستبشَع من أقوالهم ويستَدلُّ به علىٰ مناقضتهم.

(٣) في الأصول: «حذقه وصناعة أبيه». وهو تحريف.

(٤) (ق): «الطاقة». وهو تحريف.

فالآلةُ للمرِّيخ، وتكونُ ـ علىٰ الأكثر ـ إمَّا حديدًا وإمَّا مصاحبةً للحديد[1]، ولذلك يقولون: صورتُه صورةُ شابٍّ بيمناه سيفٌ مسلول، وبيسراه رأسُ إنسان[2]، وهو راكبٌ أسدًا، وثيابه حُمْرٌ تَلْهَب. وآخرون منهم يقولون: علىٰ رأسه بيضةٌ، وبيسراه طَبَرْزِين[3]، وعليه خرقةٌ حمراء، وهو راكبٌ فرسًا أشهَب.

والمعرفةُ لعطارد، ولذلك يقولون: صورتُه صورةُ شابٍّ بيمناه حيَّة، وبيسراه لوحٌ يقرؤه، وهو راكبٌ علىٰ طاووس. ومنهم من يقول: صورتُه صورةُ رجلٍ جالسٍ علىٰ كرسيٍّ، بيده مصحفٌ يقرؤه، وهو راكبٌ علىٰ طاووس[4]، وعلىٰ رأسه تاج، وثيابه ملوَّنة[5].

والتزاويقُ والنقوشُ وما شاكلَ ذلك للزُّهَرة، ولذلك يقولون: صورتُها صورةُ ٱمرأةٍ حسناء، بين يديها مِزْهَرٌ تضربُ به[6]، وهي راكبةٌ علىٰ جمل.

---

(١) العبارة غير محررة في الأصول. ولعلَّ فيها سقطًا. ففي (ق، د): «والآلة للمريخ إليها تكون علىٰ الأكثر إما حديد وإمَّا مصاحبة للحد». (ت): «فالآلة المريخ البنا تكون علىٰ الأكثر إمَّا حديدا وإمَّا مصاحبة للحد». (ط): «والآلة للمريخ التي يشير إليها يكون علىٰ الأكثر إمَّا حديدا وإمَّا مصاحبة للحديد»، ولعله من تصرف الناشر. وبما أثبتُّ يستقيم السياق.

(٢) في الأصول: «سنان». والمثبت من «السر المكتوم» (٥٧) أشبه.

(٣) وهو فأسٌ يعلِّقه الفارسُ في سرج جواده. فارسيَّةٌ معرَّبة. انظر: «المعرب» للجواليقي (٢٧٦)، و«قصد السبيل» (٢/ ٢٥٢).

(٤) من قوله: «وهو راكب علىٰ طاووس» في الموضع الأول إلىٰ هنا سقط من (ق)؛ لانتقال النظر.

(٥) «السر المكتوم» (٥٨): «وعليه ثيابٌ خضرٌ وصفر».

(٦) المِزْهَر: العُود، من آلات الطرب. «المعجم الوسيط» (زهر). وفي «السر المكتوم»: «بَرْبَط». وهو المزهر.

ومنهم من يقول: امرأةٌ جالسةٌ مُرخاةُ الشَّعر، ذوائبُها بيسراها وباليمنىٰ مرآةٌ تنظرُ فيها[1]، مُصبغةُ الثوب[2]، وعليها طوقٌ وأَسْوِرةٌ وخلاخِل.

وأمَّا الشَّمس والقمرُ، فهما الدَّالَّان علىٰ المُلْك، فالشَّمسُ صورتُها صورةُ رجلٍ بيده اليمنىٰ عصا يتوكَّأ عليها، وباليسرىٰ مِرْزبَّة[3]، راكبٌ عجلةً تجرُّها أربعةُ نمور. ومنهم من يقول: صورتُها صورةُ رجلٍ جالسٍ قابضٍ علىٰ أربعةِ أعِنَّة أفراس، ووجهه كالطَّبق يلتهبُ نارًا[4].

قالوا: ودلائلُ المُلْك ليست بأعيانها هي دلائل الصِّناعات، ولا دلائل[5] الصِّناعات هي دلائل المُلك، بل قد يجوزُ أن تدلَّ علىٰ رياسةٍ ما إلا أن المُلكَ أخصُّ من الرياسة، ولكلِّ واحدٍ من الكواكب علىٰ الإطلاق دلالةٌ علىٰ رياسةٍ ما في معنىٰ من المعاني.

فيقال: أرأيتم إن حصلت أدلَّةُ المُلك[6] في طالع مولودٍ ليس من المُلك في شيء، بل أكثرُ المولودين لا ينالون المُلكَ البتة، وإنما ينالُه واحدٌ

---

(١) «السر المكتوم»: «امرأة أخرىٰ تنظر إليها». وهو خطأ. وفي «أسرار الطلسمات» لبطليموس (ق: ٤/ ب): «وبيدها اليمنىٰ تفاحة».

(٢) «السر المكتوم»: «وفي ثيابها خضرةٌ أو صفرة».

(٣) في الأصول: «حرز». وهو تحريف. والمثبت من «السر المكتوم». وفي «أسرار الطلسمات»: «مقرعة، نرجس، ترس» في ثلاث صور.

(٤) لم يذكر القمر. وصورته عندهم: صورة إنسانٍ ممسكٍ بيمناه محبرته، وبيسراه مثلَّثين، كأنه يحسُب، وعلىٰ رأسه كالتاج، وهو علىٰ عجلةٍ تجرها أربعةٌ من الأفراس. «السر المكتوم» (٥٨). وذكر في «أسرار الطلسمات» له أربع صورٍ أخرىٰ.

(٥) (ت، ق): «ودلائل».

(٦) (ت): «دلالة الملك».

من الناس، ولا يلزمُ أن يكون في آبائه مَلِكٌ ولا يكون ٱبنَ مَلِك، فما بال طالع الـمُلك المشتَرَك بين عدَّة أولادٍ خَصَّ هذا وحدَه؟!

حتىٰ إنَّ أكثركم ينظرُ بنصِّ بَطْليموس إلىٰ جنس المولود وما يصلحُ له، فيحكمُ علىٰ ابن الـمَلِكِ بالـمُلك، وعلىٰ ابن الحجَّام بالحِجامة، فإن كان طالعُهما واحدًا حكم بتقدُّم ابن الحجَّام في رياسةِ صناعتِه وكونِه كمَلكِهم.

ومعلومٌ أنَّ الحِسَّ والوجودَ أكبرُ المكذِّبين لكم في هذه الأحكام، فما أكثرَ من نال الـمُلكَ وليس هو من أبناء الملوك البتة، ولا كان طالعُه يقتضي ذلك، وحُرِمَه من يقتضيه طالعُه بزعمكم ممَّن أبوه مَلِك!

وكذلك الكلامُ في غير الـمُلك من الطالع الذي يقتضي كونَ المولود حكيمًا عالمًا، أو حاذقًا في صناعته، كم قد أخلَف وحصَل العلمُ والحكمةُ والتقدُّمُ في الصِّناعة لغير أرباب ذلك الطالع!

وفي ذلك أبينُ تكذيبٍ لكم وإبطالٍ لقولكم، والله المستعان.

قال صاحبُ الرِّسالة:

«ومن ذلك[1]: قولهم: إنَّ الكواكبَ المتحيِّرةَ أجلُّ من الثوابت، وأبينُ تأثيرًا في العالَم، وإنَّ كلَّ واحدٍ من الكواكبِ الثابتة يفعلُ فعلًا واحدًا لا يزولُ عنه من غير أن يَنْحَسَ أو يُسْعِد، وإنَّ عطارد ـ وهو[2] من الكواكب المتحيِّرة ـ ليس له طبْعٌ يُعْرَف، وأنه نحسٌ إذا قارن النُّحوس، وسعدٌ إذا قارن السُّعود.

---

(١) مما يستبشَع من أقوالهم ويستَدلُّ به علىٰ مناقضتهم. وفي (ت، ق): «ومن بعد ذلك». (ط): «وأبعد من ذلك». والمثبت أشبه.

(٢) في الأصول: «هو».

ومن ذلك قولهم: إنَّ قوةَ القمر الترطيب، وإنَّ العلةَ في ذلك قربُ فلكِه من الأرض، وقبولُه للبخارات الرَّطبة التي ترتفعُ إليه منها، وإنَّ قوة زُحل أن يُبرِّد ويجفِّف تجفيفًا يسيرًا، وإنَّ علَّة ذلك بعدُه عن حرارة الشَّمس وعن البخارات الرَّطبة التي ترتفعُ من الأرض، وإنَّ قوةَ المرِّيخ مجففةٌ مُحرِقة، لمشاكلة لونه للون النار، ولقربه من الشَّمس؛ لأنَّ الكرةَ التي فيها الشَّمس موضوعةٌ تحته».

قلت: فليتأمَّل العاقلُ ما في هذا الكلام[1] من ضروب المحال. وما للفلَك ووصول البخارات الأرضية إليه! وهل في قوَّة البخارات تصاعدُها إلىٰ سطح الفلك مع البُعد المُفْرِط؟! والبخارُ إذا ٱرتفعَ فغايةُ ٱرتفاعه كارتفاع السَّحاب، لا يتعدَّاه، وهل تتأثَّر العُلويَّات بطبائع السُّفليَّات وتتكيَّف بكيفيَّاتها وتنفعِل عنها؟!

ومما يدلُّ علىٰ فساد ذلك أيضًا: أنَّ القمرَ لو كان يترطَّبُ من البخارات وجبَ أن تزدادَ رطوبتُه في كلِّ يوم؛ لأنه دائمُ القبول للبخارات. ولا يقولون ذلك.

وإن ٱلتزمه منهم مكابرٌ، وقال: كلُّ يوم يزدادُ رطوبةً، قيل له: فما تُنكِرُ أن تكون دلالةُ زُحَل والمرِّيخ علىٰ النُّحوس تتزايدُ وتكونُ دلالته علىٰ النُّحوس في اليوم أكثر من دلالته في الأمس؟!

ولو فُتِحَ عليكم هذا البابُ فلعل السَّعْدَ ينقلبُ نحسًا، وبالعكس، وهذا يرفعُ الأمانَ عن أصول هذا العلم.

---

(١) (ت): «ما تحت هذا الكلام».

وأيضًا؛ فإذا جوَّزتم ٱنفعالَ الفلكيَّات عن أجزاء هذا العالم السُّفليِّ لَزِمَكم تجويزُ فساد هذه الكواكب من هذه الأجزاء[1] العنصريَّة، ولزمكم تجويزُ أن يرتفعَ إلىٰ القمر من الأدخِنة ما يوجبُ جفافَه وبلوغَه في اليُبس الغاية.

وأيضًا؛ فإذا جوَّزتم ذلك فَلِمَ لا تجوِّزون نفوذَ تلك البُخَارات إلىٰ ما وراء فلَك القمر، حتىٰ يترطَّب فلَكُ الأفلاك؟!

فإن قلتم: فلكُ القمر عائقٌ عن ذلك.

قلنا: وكرةُ الأثير[2] حائلةٌ بين عالمنا هذا وبين فلك القمر، فكيف جوَّزتم وصولَ البُخارات الأرضيَّة إلىٰ فلَك القمر؟!

[وأما زعمهم أنَّ في][3] مشابهة لون المرِّيخ للون النَّار ما يقتضي[4] تأثيره الإحراقَ والتجفيف، فهل في الهذَيان أعجبُ من هذا؟! فإن أرادوا النارَ البسيطة فإنها لا لونَ لها، وإن أرادوا النارَ الحادثةَ فهي بحسب مادَّتها التي توجبُ حُمْرتَها وصُفْرتها وبياضها.

---

(١) (د، ق): «الأجرام».

(٢) في الأصول: «الأثر». ويقال له: الفلك الأثير، والكرة الثانية، وكان يعتقَد أنه يملأ الفضاء، والأرض والأفلاك تتحرك خلاله، وزعموا أنه مؤثر في العالم الأرضي بحرارته ويبسه، ولذا سمِّي أثيرًا. انظر: «التوقيف علىٰ مهمات التعاريف» (٥٦٤)، و«الموسوعة العربية العالمية» (الأثير).

(٣) في الأصول بدل ما بين المعكوفين: «وفي». وكأن ثمة سقطًا. وأثبتُّ ما يفهَم به السياق.

(٤) في الأصول: «مما يقتضي». وأثبت الأنسب للسياق.

وأمَّا كونُ الشَّمس تحته فهذا لا يقتضي تأثيرَها فيه، وإعطاءه قوَّة التَّجفيف والإحراق؛ فإنَّ الشَّمس لو أثَّرت فيه ذلك وأعطته إيَّاه لكانت بهذا التأثير والإعطاء للزُّهَرة أولىٰ؛ لأنَّ كُرتَها[1] فوق كرة الزُّهَرة، ونسبتها إلىٰ كرة الزُّهَرة كنسبتها إلىٰ كرة المرِّيخ، فهلَّا كانت قوَّةُ الزُّهَرة التجفيفَ والإحراق؟! بل تأثيرُ الشَّمس فيما تحتها أولىٰ من تأثيرها فيما فوقها.

قال صاحبُ الرسالة: «**وإنَّ الكواكبَ الثَّابتةَ[2] التي في الدُّبِّ الأكبر[3] قوَّتُها كقوة المرِّيخ. وهذا غلطٌ عظيم؛ لأنَّ لونَ هذه الكواكب غيرُ مُشْبِهٍ للون النار، وليست الكرةُ التي فيها الشَّمس موضوعةً تحتها، بل الكرةُ التي فيها زُحَل موضوعةٌ تحتها، فهي بأن يكون حالُها مُشْبِهًا لحال زُحَل أولىٰ؛ لأنها فوقه، وبُعْدُها عن الشَّمس وعن حرارات الأرض أكثرُ مِن بُعْدِه**».

قلت: والعجبُ من هؤلاء، يعلَمون قولَ مُقَدَّمهم بَطْليموس: إنَّ طبائعَ الأجرام السَّماوية واحدة؛ ثمَّ يحكمون علىٰ بعضها بالحرارة، وعلىٰ بعضها بالبرودة، وكذلك بالرُّطوبة واليُبوسة!

قال: «**وزعموا أنَّ عطاردَ معتدلٌ في التجفيف والترطيب؛ لأنه لا يَبْعُدُ في وقتٍ من الأوقات عن حَرِّ الشَّمس بُعْدًا كثيرًا، ولا وَضْعُه فوق كرة القمر، وأنَّ الكواكبَ الثابتةَ التي في الجاثي[4] حالُها شبيهةٌ بحاله، وليس يوجَدُ لها**

---

(١) في الأصول: «كونها». وهو تحريف.

(٢) أي: ومما يستبشَع من أقوالهم ويستَدلُّ به علىٰ مناقضتهم قولهم:...

(٣) وهي سبعة أنجم ظاهرة. واسمها عند العرب: بنات نعش الكبرىٰ. انظر: «الأنواء» لابن قتيبة (١٤٧، ١٤٨)، و«المرصع» لابن الأثير (٣٣٠).

(٤) (ق): «الجاني». (ت): «الحاتي». وهو تحريف. انظر: «صور الكواكب الثمانية والأربعين» (٥٩)، و«مفاتيح العلوم» (١٩٤).

من السَّببين[١] اللذَيْن دلَّا علىٰ طبيعة عطارد شيئًا، بل الذي[٢] يوجَدُ لها ضدُّ ذلك، وهو أنها بعيدةٌ من الشَّمس في أكثر الأوقات، وأن فلكها أبعدُ أفلاك الكواكب من كرة القمر.

وقالوا: إنَّ الكواكبَ التي في العواء[٣] تشبهُ حالَ عطارد وزُحَل في بعض الأوقات، وتشبهُ حالَ المشتري والمرِّيخ في بعضها».

قلت: وقد ٱستدلَّ فضلاؤكم[٤] علىٰ ٱختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها، فقالوا: زُحَل لونُه الغُبْرة والكُمُودة[٥]، فحكمنا بأنه علىٰ طبع السَّوداء، وهو البردُ واليُبس، فإنَّ السوداء لها من الألوانِ الغُبْرةُ.

وأمَّا المرِّيخُ، فإنه يشبهُ لونُه لونَ النار، فلا جرَمَ قلنا: طبعُه حارٌّ يابس.

وأمَّا الشَّمس، فهي حارَّةٌ يابسة؛ لوجهين:

أحدهما: أنَّ لونها يشبهُ لونَ الحُمْرة.

الثاني: أنَّا نعلمُ بالبديهة[٦] أنها مسخِّنةٌ للأجسام، منشِّفةٌ للرطوبات.

---

(١) (ت): «الشيئين».

(٢) في الأصول: «الدور». وهو تحريف.

(٣) (ق): «النفاد». ومهملة في (د). (ت): «المقاد». وأقرب ما يحتمله الرسم من الصواب: العواء، والعقاب. وهما كوكبتان معروفتان، ككوكبة الجاثي المتقدمة. انظر المصدرين السابقين.

(٤) وهو الرازي، في «السر المكتوم» (٣٤).

(٥) الكُمْدة: تغيُّر اللون وذهاب صفائه. «اللسان» (كمد). والكمودة (وهي محدثة): القُتمة القريبة من السَّواد. انظر: «المواقف» للإيجي (٢/ ٤٥٨)، و«سبل الهدىٰ والرشاد» (٢/ ٢٦١).

(٦) في الأصول: «بالتدبير». ولعله محرفٌ عما أثبت. وفي «السر المكتوم»: «أن كونها =

وأمَّا الزُّهَرة، فإنَّا نرىٰ لونَها كالمركَّب من البياض والصُّفْرة، ثمَّ إنَّ البياض يدلُّ علىٰ طبيعة البلغم الذي هو البردُ والرطوبة، والصُّفرة تدلُّ علىٰ الحرارة. ولما كان بياضُ الزُّهَرة أكثر من صُفْرتها حكمنا عليها بأنَّ بردَها ورطوبتَها أكثر.

وأمَّا المشتري، فلمَّا كانت صُفْرتُه أكثر مما في الزُّهَرة كانت سخونتُه أكثر من سخونة الزُّهَرة، وكان في غاية الاعتدال(١).

وأمَّا القمر، فهو أبيض، وفيه كُمُودة، فبياضُه يدلُّ علىٰ البرد(٢).

وأمَّا عطارد، فإنا نراه علىٰ ألوانٍ مختلفة(٣)، فربما رأيناه أخضر، وربما رأيناه أغبَر، وربما رأيناه علىٰ خلاف هذين اللَّونين، وذلك في أوقاتٍ مختلفة، مع كونه في الأفق علىٰ ٱرتفاعٍ واحد، فلا جَرَمَ قلنا: إنه لكونه قابلًا للألوان المختلفة يجبُ أن يكونَ له طبائعُ مختلفة، إلا أنا لـمَّا وجدنا في الغالب عليه الغُبرة الأرضية، قلنا: طبيعته أميَلُ إلىٰ الأرض واليُبس.

وهذا التقريرُ باطلٌ من وجوهٍ عديدة(٤):

أحدها: أنَّ المشاركةَ في بعض الصِّفات لا تقتضي المشاركةَ في الماهيَّة

= مسخنة للأجسام، منشفة للرطوبات، أمرٌ ظاهر».

(١) «السر المكتوم»: «كان معتدلًا مائلًا إلىٰ الحرارة».

(٢) «السر المكتوم»: «البرد والرطوبة».

(٣) (ق): «نرىٰ عليه الألوان مختلفة». وفي «السر المكتوم»: «نراه علىٰ الألوان المختلفة».

(٤) من «السر المكتوم» (٣٤، ٣٥)، قال: «واعلم أن العلماء طعنوا في هذا الوجه من وجوه...»، ثم ذكرها.

والطبيعة ولا في صفةٍ أخرىٰ.

الوجه الثاني: أنَّ الدَّلالةَ بمجرَّد اللَّون[1] علىٰ الطبيعة ضعيفةٌ جدًّا؛ فإنَّ النُّورة والنُّوشادِر[2] والزَّرنيخ والزِّئبق المصعَّدَين[3] والكبريت في غاية البياض مع أنَّ طبائعَها في غاية الحرارة.

الثالث: أنَّ ألوانَ الكواكب ليست كما ذكرتم.

فزُحَل رصاصيُّ اللون، وهذا مخالفٌ للغُبرة والسَّواد الخالص.

وأمَّا المشتري، فلا شكَّ[4] أنَّ بياضَه أكثرُ من صُفرته، فيلزمُ علىٰ قولكم أنَّ بردَه أكثرُ من حرِّه. وهم ينكرونَ ذلك.

وأمَّا الزُّهَرة، فلا صُفرةَ فيها البتة، بل الزُّرقةُ ظاهرةٌ في أمرها[5]، فيلزمُ أنْ تكونَ خالصةَ البرد.

وأمَّا المرِّيخ، فإن كان حرُّه[6] لشبهه بالنارِ في لونه، فهذه المشابهة بين الشَّمس[7] والنار أتمُّ، فيلزمُ أن تكونَ حرارةُ الشَّمس وسخونتُها أقوىٰ من

---

(١) (ت): «في مجرَّد دلالة اللون».

(٢) (ق): «النوشاذر». وانظر: «الحيوان» للجاحظ (٥/ ٣٤٩) وحاشيته.

(٣) في الأصول: «المصعد». والمثبت من «السر المكتوم». والتصعيد: تحويل السائل إلىٰ بخار بتأثير الحرارة. «المعجم الوسيط».

(٤) في الأصول: «فلا بد». والمثبت من «السر المكتوم».

(٥) «السر المكتوم»: «لونها».

(٦) «السر المكتوم»: «حره ويبسه».

(٧) (ق، د): «من الشمس». تحريف.

حرارة المرِّيخ[1]. وهم لا يقولون بذلك.

وأمَّا عُطارد، فإنَّا وإنْ رأيناه متخلفَ اللون في الأوقات المختلفة إلا أنَّ السببَ فيه أنَّا لا نراه إلا إذا كان قريبًا من الأفق، وحينئذٍ يكونُ بيننا وبينه بخاراتٌ مختلفة، فلا جَرَمَ ٱختلفَ لونه[2] لهذا السبب.

وأمَّا القمر، فقد قال زعيمُكم المؤخَّر أبو معشر: إنه لا يَنْسِبُ لونَه إلىٰ البياض إلا من عَدِمَ الحِسَّ البصريَّ[3].

فتبينَّ بطلانُ قولكم في طبائع الكواكب وتناقضُه واختلافُه.

ولما علم بعض فضلائكم فسادَ قولكم في طبائع الكواكب، وأنَّ العقلَ يشهدُ بتكذيبه، صدَفَ عنه وأنكره، وقال: إنما نشيرُ بهذه القوىٰ والطبائع إلىٰ ما يحدثُ عن كلِّ واحدٍ من الأجرام السماويَّة وينفعلُ بها من الكائنات الفاسدات، لا أنها بطبائعها تفعلُ ذلك، بل يحدثُ عنها ما يكونُ حارًّا أو باردًا أو رطبًا أو يابسًا، كما يقال: إنَّ الحركةَ تُسَخِّنُ والصَّومَ يجفِّف[4]، لا علىٰ أنها تفعلُ ذلك بطبائعها، بل بما يحدُث عنها، فبَطْليموس قال: إنَّ القمرَ يرطِّبُ والشَّمس تسخِّنُ بحسب ما يحدثُ عنهما، وتنفعلُ المنفعلاتُ بتلك القوىٰ، لا بأنَّ طبائعَها مكيِّفات.

---

(١) «السر المكتوم»: «وجب أن تكون الشمس أكثر سخونة من النار». وهو خطأ.

(٢) (ق): «أخلف لونه».

(٣) ثم أجاب الرازي: «ويمكن أن يجاب عن هذه الأسئلة بأن هذه التشابهات في الألوان توجبُ حركةً للظنون، فلما انضافت التجارب إليها كانت مطابقةً لتلك الظنون، فلا جرم حكموا بها قطعًا».

(٤) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٢٤٦)، و«المدخل» لابن الحاج (١/ ٢٨٨).

فيقال: نحن لم ننازعكم في تأثير الشَّمس والقمر في هذا العالَم بالحرارة والرطوبة والبرودة واليُبوسة وتوابعها، وتأثيرها في أبدان الحيوان والنبات، ولكنْ هما جزءٌ من السبب المؤثِّر، وليسا بمؤثِّرٍ تامٍّ، فإنَّ تأثيرَ الشَّمس مثلًا إنما كان بواسطة الهواء وقبوله للسُّخونة والحرارة بانعكاس شعاع الشَّمس عليه عند مقابلتها لجِرْم الأرض، ويختلفُ هذا القبولُ عند قُرب الشَّمس من الأرض وبُعْدِها، فيختلفُ حالُ الهواء وأحوالُ الأبخرة في تكاثُفها وبرودتها وتلطُّفها وحرارتها، فتختلفُ التأثيراتُ باختلاف هذه الأسباب، والشَّمس جزءُ السببِ[1] في ذلك، والأرضُ جزء، والهواءُ جزء، والمقابلةُ الموجِبةُ لانعكاس الأشعَّة جزء، والمحلُّ القابلُ للتأثير والانفعال جزء.

ونحن لا ننكرُ أنَّ قوةَ البرد بسبب بُعْدِ الشَّمس عن سَمْتِ رؤوسنا، وقوةَ الحرِّ بسبب قُرب الشَّمس من سَمْتِ رؤوسنا.

ولا ننكرُ أنَّ الشَّمس إذا طلعت فإنَّ الحيوانَ ناطقَه وبهيمَه يخرجُ من مكامنه وأكنَّته، وتظهرُ القوةُ والحركةُ فيهم، ثمَّ مادامت الشَّمس صاعدةً في الربع الشرقيِّ[2] فحركاتُ الحيوان في الازدياد والقوَّة والاستكمال، فإذا مالت الشَّمس عن وسط السماء أخذَت حركاتُ الحيوان وقُواهم في الضعف، وتستمرُّ هذه الحالُ إلىٰ غروب الشَّمس، ثمَّ كلما ٱزدادَ نورُ الشَّمس عن هذا العالم بُعْدًا ٱزدادَ الضعفُ والفتورُ في حركة الحيوان، وهدأت الأجساد، ورجعت الحيواناتُ إلىٰ مكامِنها، فإذا طلعت الشَّمس رجعوا إلىٰ الحالة الأولىٰ.

---

(١) في الأصول: «والسبب جزء الشمس في ذلك». سبق قلم.

(٢) «السر المكتوم» (٢١): «صاعدة إلىٰ وسط سمائهم».

ولا ننكرُ أيضًا ٱرتباطَ فصول العالم الأربعة بحركات الشَّمس وحلولها في أبراجها.

ولا ننكرُ أنَّ السُّودان لما كان مسكنُهم خطَّ الاستواء إلىٰ محاذاة ممرِّ رأس السَّرطان(١)، وكانت الشَّمسُ تمرُّ علىٰ [سَمْت](٢) رؤوسهم في السنة إمَّا مرَّةً وإمَّا مرتين؛ تسوَّدت أبدانُهم، وتجعَّدت شعورُهم، وقلَّت رطوباتهم، فساءت أخلاقُهم، وضعُفت عقولُهم.

وأمَّا الذين مساكنُهم أقربُ إلىٰ محاذاة ممرِّ السرطان، فالسَّوادُ فيهم أقلُّ، وطبائعُهم أعدَل، وأخلاقُهم أحسن(٣)، وأجسامُهم أنصَف(٤)، كأهل الهند، واليمن، وبعض أهل الغَرب، [وكلِّ العرب](٥).

وعكسُ هؤلاء الذين مساكنُهم علىٰ ممرِّ رأس السرطان إلىٰ محاذاة بناتِ نَعْشٍ الكبرىٰ، فهؤلاء لأجل أنَّ الشَّمس لا تُسَامِتُ رؤوسَهم، ولا تبعُد عنهم أيضًا بُعْدًا كثيرًا، لم يَعْرِض لهم حرٌّ شديدٌ ولا بردٌ شديد، فألوانهم متوسِّطة، وأجسامُهم معتدلة، وأخلاقُهم فاضلة(٦)، كأهل الشَّام والعراق

---

(١) «السر المكتوم»: «محاذاة من رأس السرطان».

(٢) من «السر المكتوم»، وكذا الزيادات التالية، فإن هذا المبحث ملخَّصٌ منه.

(٣) «السر المكتوم»: «آنس».

(٤) أي: أعدل. أفعل تفضيل، مِن أنصَفَ، علىٰ غير قياس. وفي (ت): «أنظف». (ق): «اتصف». (ط): «ألطف». وفي «الفلاكة والمفلوكون» (٢٤): «أنصع». والمثبت من (د) و«السر المكتوم».

(٥) «السر المكتوم»: «وبعض المغاربة وكل العرب».

(٦) «السر المكتوم»: «حسنة».

وخراسان وفارس والصِّين[1].

ثمَّ من كان من هؤلاء أميَلُ إلىٰ ناحية الجنوب كان أتمَّ في الذَّكاء والفهم، ومن كان منهم يميلُ إلىٰ ناحية المشرق فهم أقوىٰ نفوسًا وأشدُّ ذكورةً[2]، ومن كان يميلُ إلىٰ ناحية المغرب غلبَ عليه اللِّينُ والرَّزانة[3].

ـ ومن تأمَّل هذا حقَّ التأمُّل، وسافر بفكره في أقطار العالَم، عَلِمَ حكمةَ الله في نشر مذهب أهل العراق[4] وما فيه من اللِّين وما شاكله في أهل المشرق، ومذهب أهل المدينة[5] وما فيه من الشدَّة والقوَّة في أهل المغرب ـ.

وأمَّا من كانت مساكنُهم محاذيةً لبنات نَعْش، وهم الصَّقالبةُ والرُّوس[6]، فإنهم لكثرة بُعْدِهم عن مسامتة الشَّمس[7] صارَ البردُ غالبًا

(١) ابتدأ الرازي بالصين وختم بالشام، فعكسه المصنِّف، وحقَّ له!.

(٢) «السر المكتوم»: «تذكيرا».

(٣) «السر المكتوم»: «ألين نفسًا وأشد ثباتًا وأكثر كتمانًا للأمور». وفي «صفة جزيرة العرب» للهمداني (٣٦) عن بطليموس: «وأمَّا الذين يميلون إلىٰ ناحية المغرب فهم أكثر تأنيثًا [لعلها: تأنِّيًا]، وأنفسهم ألين، ويخفُون أمورهم في أكثر الأمر ويسترونها».

(٤) وهو مذهب أهل الرأي، أبي حنيفة وأصحابه.

(٥) وهو مذهب مالك بن أنس.

(٦) (د، ق): «والرومن». (ت): «والروم». وهو تحريف. والمثبت من «السر المكتوم». قال ياقوت: «الروس: أمةٌ من الأمم، بلادهم متاخمةٌ للصقالبة والترك». والصقالبة: شعوبٌ تسكن بين جبال الأورال والبحر الأدرياتي في أوروبا الشرقية والوسطىٰ. «الموسوعة العربية الميسرة» (١١٢٦). وفي فاتحة تعليقات شكيب أرسلان على «تاريخ ابن خلدون» تعريفٌ جيدٌ بهم.

(٧) «السر المكتوم»: «لكثرة بعدهم عن ممرِّ البروج وحرارة الشمس».

عليهم، والرطوبةُ الفَضْليَّة فيهم؛ لأنه ليس من الحرارة هناك ما يُنَشِّفُها ويُنْضِجُها، فلذلك صارت ألوانُهم بيضاء، وشُعورهم سَبِطَةً[1] شقراء، وأبدانُهم رَخْصَة[2]، وطبائعُهم مائلةً إلىٰ البرودة، وأذهانُهم جامدة[3].

وكلُّ واحدٍ من هذين الطرفين[4] ـ وهما الإقليمُ الأولُ والسابع ـ يقلُّ فيه العمران، وينقطعُ بعضُه عن بعض؛ لأجل غلبة اليُبس[5]، ثمَّ لا تزالُ العمارةُ تزدادُ في الإقليم الثاني والسادس [والثالث] والخامس، ويقلُّ الخرابُ فيها.

وأمَّا الإقليمُ الرابعُ فإنه أكثرُ الأقاليم عِمارة، وأقلُّها خرابًا؛ لفضل[6] الوسط علىٰ الأطراف، بسبب ٱعتدال المزاج.

ـ وهو الذي ٱنتشرت فيه دعوةُ الإسلام، وضَرَبَ الدِّينُ بجِرانِه فيه[7] وظهرَ فيه أعظمَ من ظهوره في سائر الأقاليم.

ولهذا قال النبيُّ ﷺ: **«زُوِيَت لي الأرضُ، فرأيتُ مشارقَها ومغاربها، وسيبلغُ مُلكُ أمتي ما زُوِيَ لي منها»**[8]، فمكان ٱنتشار[9] دعوته ﷺ في

---

(١) مسترسلةٌ غير جعدة. «اللسان» (سبط).

(٢) ناعمة لينة. «اللسان» (رخص).

(٣) «السر المكتوم» بدل الجملة الأخيرة: «وأخلاقهم وحشية».

(٤) «السر المكتوم»: «الطريقين».

(٥) «السر المكتوم»: «لغلبة الكيفيتين الفاعلتين».

(٦) في الأصول: «بالفصل». وهو تحريف. وعلىٰ الصواب في «السر المكتوم».

(٧) استقام وقرَّ قراره. «اللسان» (جرن).

(٨) أخرجه مسلم (٢٨٨٩) من حديث ثوبان.

(٩) (ط): «فكان انتشار».

أعدل الأرض، ولذلك ٱنتشرت شرقًا وغربًا أكثر من ٱنتشارها جنوبًا وشمالًا، ولهذا لـمَّا زُوِيَت له فأُرِيَ مشارقَها ومغاربها، وبشَّر أمَّته بانتشار مملكتها في هذين الرُّبعين، فإنهما أعدلُ الأرض، وأهلُها أكملُ الناس خَلْقًا وخُلُقًا، فظهرَ الكمالُ له في الكتاب، والدِّين، والأصحاب، والشَّريعة، والبلاد، والممالك، صلواتُ الله وسلامُه عليه.

فإن قيل: فقد فضَّلتم الإقليمَ الرابعَ علىٰ سائر الأقاليم[1]، مع أنَّ شيئًا من الأدوية لا يتولَّدُ فيه إلا دواءً ضعيفًا، وإنما تتكوَّنُ الأدويةُ في سائر الأقاليم.

قيل: هذا من أدلِّ الدَّلائل علىٰ فضله عليها؛ لأنَّ طبيعةَ الدَّواء لا تكونُ معتدلة، إذ لو حصَل فيها الاعتدالُ لكان غذاءً لا دواءً، والطبيعةُ الخارجةُ عن الاعتدال لا تحدُث إلا في المساكن الخارجة عن الاعتدال ـ.

وكذلك حالُ الشَّمس في المواضع التي تسامتُها، فموضعُ حضيضِها وغاية قُربها من الأرض في البراري الجنوبية تكونُ تلك الأماكنُ محترقةً ناريَّة لا يتكوَّنُ فيها حيوانٌ البتة.

ـ ولذلك، والله أعلم، كانت أكثرُ البحار[2] من الجانب الجنوبيِّ[3] دون الشماليِّ؛ لأنَّ الشَّمس إذا كانت في حضيضِها كانت أقربَ إلىٰ الأرض، وإذا كانت في أوْجِها كانت أبعَد، وعند قُربها من الأرض يَعْظُمُ

---

(١) انظر لتفضيله: «التنبيه والإشراف» للمسعودي (٣٢ - ٣٨).

(٢) (د، ق): «البخار». وهو تحريف.

(٣) في الأصول: «الجوانب الجنوبي». والمثبت من (ط).

تسخينُها، والسُّخونةُ جاذبةٌ للرطوبات، وإذا ٱنجذبت الرطوباتُ إلىٰ الجانب الجنوبيِّ ٱنكشف الجانبُ الشماليُّ ضرورةً، وصار مستقرًّا للحيوان الأرضي، والجنوبيُّ أعظم الجانبين رطوبةً وأكثرها مياهًا ومقرًّا للحيوان المائيِّ ـ.

وأمَّا المواضعُ المسامتةُ لأوج الشَّمس في الشمال فهي غيرُ محترقة، بل معتدلة لبُعْدِ الشَّمس من الأرض.

وبسبب التفاوت القليل الحاصل بين أقرب قُرب الشَّمس من الأرض وأبعدِ بُعْدِها منها صار [الجانب] الجنوبيُّ محترقًا والجانبُ الشماليُّ معتدلًا، فلو كانت الشَّمس حاصلةً في فلك الكواكب(١) لفسَد هذا العالَم(٢) من شدَّة البرد، ولو فرضنا أنها ٱنحدرَت إلىٰ فلك القمر لاحترق هذا العالَم.

فاقتضت حكمةُ العزيز العليم الحكيم أنْ وَضَعَ الشَّمسَ وسط الكواكب السَّبعة، وجعَل حركتَها المعتدلةَ وقُربها المعتدل سببًا لاعتدال هذا العالَم، وجعَل قُربها وبعدَها وارتفاعَها وانخفاضها سببًا لفصوله التي هي نظامُ مصالحه، فتبارك الله ربُّ العالمين، وأحسنُ الخالقين.

وأهلُ الإقليم الأول لأجل قُربهم من الموضع المحاذي لحضيض الشَّمس كانت سخونةُ هوائهم شديدة، ولا جَرَمَ كانوا أشدَّ سوادًا من مكان خطِّ الاستواء(٣).

---

(١) «السر المكتوم»: «لو صارت إلىٰ فلك الثوابت».

(٢) «السر المكتوم»: «لفسدت الطبائع».

(٣) «السر المكتوم»: «فلا جرم هم أهل السواد، لأن تأثير الشمس فيهم أكثر».

وأهلُ الإقليم الثاني سخونةُ هوائهم ألطف، فكانوا سُمْرَ الألوان.

والإقليمُ الثالثُ والرابعُ أعدلُ الأقاليم مزاجًا، بسبب ٱعتدال الهواء. وسببُ تعديله[1] [أن غاية] ٱرتفاع الشَّمس إنما يكونُ[2] [عند كونها] في أبعد بُعْدِها عن الأرض[3].

فهاهنا وإن حصلت المسامتةُ المُوجِبةُ[4] لمزيد السُّخونة، لكن حصَل أيضًا البعدُ المقلِّلُ للسُّخونة، فحصَل الاعتدالُ من بعض الوجوه. وفي الجانب الجنوبيِّ وإن حصَل مزيدُ القُرب من الأرض لكن لم تحصُل هناك مسامتةٌ [معتدلة]، [فلذا كانت أكثر][5] المساكن المعمورة لخطِّ الاعتدال في الجانبين بهذه الطريق، وصار أهلُ الإقليم الثالث والرابع أفضلَ الناس صُورًا وأخلاقًا.

وأمَّا الإقليم الخامس، فإنَّ سخونة الهواء هناك أقلُّ من الاعتدال بمقدارٍ يسير، فلا جَرَمَ صار في حيِّز البرد[6]، وصارت طبائعُ أهله أقلَّ نضجًا من

---

(١) مهملة في (د). (ق): «تعديه». (ت): «بعديه». (ط): «تعديل». ولعل المثبت أشبه.

(٢) في الأصول: «لا يكون».

(٣) «السر المكتوم»: «بسبب اعتدال الهواء. وأيضًا، فغاية ارتفاع الشمس إنما يكون عند كونها في أبعد بعدها عن الأرض».

(٤) في الأصول: «مسامتة الوحيد»، والكلمة الثانية مهملة في (د). وفي (ط): «مسامتة مفيدة». والأشبه ما أثبت.

(٥) الزيادتان الأخيرتان مني، ليستقيم السياق. ومن قوله: «فهاهنا...» إلىٰ: «بهذه الطريق» ليس في «السر المكتوم».

(٦) (د، ق): «حز البرد». ومهملة في (ت). وفي «السر المكتوم»: «حيز البرد والثلوج».

طبائع أهل الإقليم الرابع؛ لأنَّ بُعْدَهم[1] عن الاعتدال قليل.

وأمَّا أهلُ الإقليم السادس والسابع، فإنَّ أهلَها مَقْرُورون[2]، ولغلبة البرد والرطوبة عليهم يشتدُّ بياضُ ألوانهم وزُرْقةُ عيونهم.

وأمَّا المواضعُ التي تَقْرُب من أن يكون القطبُ[3] فيها فوق الرأس، فهناك لا يَصِلُ تسخينُ الشَّمس إليها، فلا جَرَمَ عَظُمَ البردُ فيها، ولم يتكوَّن هناك حيوانٌ البتة.

وهذا كلُّه يدلُّ علىٰ أنَّ الشَّمس جزءُ السَّبب، وأنَّ الهواءَ جزءُ السَّبب، والأرض جزء، وانعكاس الشُّعاع جزء، وقبول المنفعِلات جزء، ومجموعُ ذلك سببٌ واحدٌ قدَّره العزيزُ العليمُ القدير، وأجرىٰ عليه نظامَ العالَم.

وقدَّر سبحانه أشياءَ أُخَر لا يعرفُها هؤلاء الجهَّال، ولا عندهم منها خبر، مِنْ تدبير الملائكة، وحركاتهم، وطاعة أستُقُصَّات العالم وموادِّه لهم، وتصريفهم تلك الموادَّ بحسب ما رُسِمَ لهم من التقدير الإلهيِّ والأمر الرباني.

ثمَّ قدَّر تعالىٰ أشياءَ أُخَر تُمَانِعُ هذه الأسبابَ عند التصادم، وتُدافِعُها، وتقهرُ مُوجَبَها ومقتضاها، ليظهر عليها أثرُ القهر والتسخير والعبوديَّة، وأنها

---

(١) (ق، د) و«السر المكتوم»: «إلا أن بعدهم». والمثبت من (ت).

(٢) رجل مقرور: أصابه البرد. وفي الأصول: «محرورون». محرفة. والمثبت أقرب ما يحتمل الرسم من الصواب، ولست منه علىٰ ثقة. وفي «السر المكتوم»: «نجونيون». ولعلها: أسمنجونيون. الأسمنجون: اللون الأزرق الخفيف، والنسبة إليه: أسمنجوني. «المعجم الوسيط» (١٨).

(٣) (ق): «القط». (ط): «الخط». وكلاهما تحريف. والمثبت من (د، ت).

مصرَّفةٌ مدبَّرةٌ بتصريفِ قاهرٍ قادرٍ كيف يشاء، ليدلَّ عبادَه علىٰ أنه هو وحده الفعَّالُ لما يريد، المدبِّر لخلقه كيف يشاء، وأنَّ كلَّ ما في المملكة الإلهيَّة طوعُ قدرته، وتحت مشيئته، وأنه ليس شيءٌ يستقلُّ وحده بالفعل إلا الله، وكلُّ ما سواه لا يفعلُ إلا بمشاركٍ ومُعاوِن، وله ما يُعاوِقُه ويُمانِعُه ويسلبه تأثيرَه.

فتارةً يسلبُ سبحانه النَّارَ إحراقَها و يجعلُها بردًا، كما جعَلها علىٰ خليله بردًا وسلامًا، وتارةً يمسكُ بين أجزاء الماء فلا يتلاقىٰ، كما فعل بالبحر لموسىٰ وقومه، وتارةً يشقُّ الأجرامَ السَّماوية، كما شقَّ القمرَ لخاتم أنبيائه ورسله، وفتحَ السماءَ لـمَصْعَده وعُروجه، وتارةً يقلبُ الجمادَ حيوانًا، كما قلبَ عصا موسىٰ ثعبانًا، وتارةً يغيِّر هذا النظامَ ويُطْلِعُ الشَّمس من مغربها، كما أخبر به أصدقُ خلقه عنه[1].

فإذا أتىٰ الوقتُ المعلوم، فشقَّ السَّموات[2] وفَطَرَها، ونَثَرَ الكواكبَ علىٰ وجه الأرض، ونَسَفَ جبالَ العالم ودكَّها مع الأرض، وكوَّر شمسَ العالم وقمرَه، ورأىٰ ذلك الخلائقُ عيانًا= ظهَر للخلائق كلِّهم صدقُه وصدقُ رسله، وعمومُ قدرته وكمالها، وأنَّ العالَم بأسره منقادٌ لمشيئته، طوعُ قدرته، لا يستعصي عليه انفعالُه لما يشاء[3] ويريدُه منه، وَعَلِمَ الذين كفروا وكذَّبوا رسله من الفلاسفة والمنجِّمين والمشركين والسُّفهاء الذين سمَّوا أنفسهم الحكماء أنهم كانوا كاذبين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٥٩) ومسلم (١٥٧).

(٢) (ت): «فتق السموات».

(٣) (ت): «كما يشاء».

واجتمعَ جماعةٌ من الكبراء والفضلاء يومًا، فقرأ قارىء: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ① وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ② وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ حتىٰ بلغ: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١ - ١٤]، وفي الجماعة أبو الوفاء ابن عقيل[1]، فقال له قائل: يا سيِّدي، هَبْ أنه أَنْشَرَ الموتىٰ للبعث والحساب، وزَوَّجَ النفوسَ بقرنائها للثواب والعقاب، فما الحكمةُ في هَدْم[2] الأبنية، وتسيير الجبال، ودكِّ الأرض، وفَطْرِ السَّماء، ونَثْرِ النُّجوم، وتخريب هذا العالم وتكوير شمسه، وخَسْفِ قمره؟!

فقال ابنُ عقيل علىٰ البديهة: إنما بنىٰ لهم هذه الدارَ للسُّكنىٰ والتمتُّع، وجعلها وما فيها للاعتبار والتفكُّر، والاستدلال عليه بحسن التأمُّل والتذكُّر، فلمَّا ٱنقضت مدةُ السُّكنىٰ، وأجلاهم من الدار؛ خرَّبها، لانتقالِ السَّاكن منها، فأراد أن يُعلِمَهم بأنَّ في إحالة الأحوال، وإظهار تلك الأهوال، وإبداء ذلك الصُّنع العظيم، بيانًا لكمال قدرته، ونهاية حكمته، وعظمة ربوبيته[3]، وعِزِّ جلاله، وعِظَم شأنه[4]، وتكذيبًا لأهل الإلحاد وزنادقة المنجِّمين وعُبَّاد الكواكب والشَّمس والقمر والأوثان، ليعلمَ الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين، فإذا رأوا أنَّ منارَ آلهتهم قد ٱنهدم، وأنَّ معبوداتهم قد ٱنتثرت، والأفلاكَ التي زعموا أنها وما حوَتْه هي الأربابُ المستوليةُ علىٰ هذا العالم قد تشقَّقت

---

(١) الفقيه الأصولي الحنبلي. تقدمت الإشارة إلىٰ ترجمته (ص: ٩٦٣).

(٢) في الأصول: «هذه». ولعلها: هدِّه. وفي (د) بخطٍّ دقيق بين السطرين: نقض. والمثبت من (ط)، وهو أشبه، وسيأتي علىٰ الصواب.

(٣) (ت): «وعظمته وربوبيته».

(٤) (ت): «وعظيم سلطانه».

وانفطرَت؛ ظهرَت حينئذٍ فضائحُهم، وتبيَّن كذبُهم، وظهَر أنَّ العالَم مربوبٌ مُحْدَثٌ مدبَّر، له ربٌّ يصرِّفه كيف يشاء؛ تكذيبًا لملاحدة الفلاسفة القائلين بقدَمِه.

فكم لله من حكمةٍ في هَدْم هذه الدَّار! ودلالةٍ علىٰ عظيم قدرته وعزَّته وسلطانه، وانفراده بالربوبية، وانقياد المخلوقات بأسرها لقَهْره، وإذعانها لمشيئته، فتبارك الله ربُّ العالمين.

ونحن لا ننكرُ ولا ندفعُ أن الزرعَ والنباتَ[1] لا ينمو ولا ينشأ إلا في المواضع التي تطلعُ عليها الشَّمس[2]، ونحن نعلمُ أيضًا أنَّ وجود بعض النبات في بعض البلاد لا سببَ له إلا ٱختلافُ البلدان في الحرِّ والبرد الذي سببُه حركةُ الشَّمس وتقاربُها في قُربها وبُعْدِها من ذلك البلد.

وأيضًا، فإنَّ النخلَ ينبتُ في البلاد الحارَّة، ولا ينبتُ في البلاد الباردة، وشجرَ الموز[3] لا ينبتُ في البلاد الباردة. وكذلك ينبتُ في البلادِ الجنوبية أشجارٌ وفواكهُ وحشائشُ[4] لا يُعْرَف شيءٌ منها في جانب الشمال، وبالعكس.

وكذلك الحيواناتُ يختلفُ تكوُّنها[5] بحسب ٱختلاف حرارة البلاد

---

(١) عاد النقل من «السر المكتوم» (٢٣).

(٢) «السر المكتوم»: «أو يصل إليها قوة حرُّها».

(٣) «السر المكتوم»: «شجر الأترج والليمو واللوز».

(٤) (ت): «وأعشاب».

(٥) في الأصول: «تختلف بكونها»، والحرف الأول مهمل في (د). وفي «السر المكتوم»: «يختلف الحال في تولدها».

وبرودتها؛ فإنَّ البَبْرَ[١] والفيل يكونان بأرض الهند، ولا يكونان في سائر الأقاليم التي هي دونها في الحرارة، وكذلك غزالُ المِسْك[٢] والكَرْكَنْد[٣] وغير ذلك.

وكذلك لا ندفعُ تأثيرَ القمر في وقت ٱمتلائه في الرطوبات، حتىٰ في جَزْرِ البحار ومَدِّها، فإنَّ منها ما يأخذُ في الازدياد من حين يفارقُ القمرُ الشَّمس إلىٰ وقت الامتلاء، ثمَّ إنه يأخذُ[٤] في الانتقاص، ولا يزالُ نقصانُه يستمرُّ بحسب نقصان القمر حتىٰ ينتهي إلىٰ غاية نقصانه عند حصول المَحاق.

ومن البحار ما يحصُل فيه المَدُّ والجَزْرُ في كلِّ يومٍ وليلة مع طلوع

---

(١) مهملة في (د، ق)، وكتب ابن بردس فوقها بخطٍّ دقيق: كذا. (ت): «البيز». (ط): «النسر». وهو تحريف. وعلىٰ الصواب في «السر المكتوم». والبَبْر: سبعٌ هنديٌّ يعادل الأسد في عِظَم الجثة والقوة، أبيض البطن والجانبين مع صفرة، ومخططٌ بخطوط سود. وهو المسمىٰ بالانجليزية: Tiger. ويسميه الناس اليوم: النمر. والنمر مرقَّط وأصغر حجمًا ويكون في آسيا وأفريقيا وغيرها.
انظر: «الحيوان» للجاحظ (٧/ ١٣١، ١٧٠)، و«ثمار القلوب» (٧٦٩)، و«حياة الحيوان» (١/ ٣٧٩)، و«معجم الحيوان» (١٤٩، ٢٤٨)، و«معجم الألفاظ الزراعية» للأمير الشهابي (٤٨٣، ٦٤٣)، و«الموسوعة العربية العالمية» (الببر).

(٢) انظر: «مروج الذهب» (١/ ١٨٨)، و«حياة الحيوان» (٣/ ٥٧).

(٣) «السر المكتوم»: «الكركدن». وهو من أسمائه. ويسمَّىٰ اليوم: وحيد القرن. انظر: «الحيوان» (٧/ ١٢٣، ١٧٠، ٦/ ٢٧)، و«قصد السبيل» (١/ ٣٩٣)، و«معجم الحيوان» (٢٠٣)، و«المعجم الوسيط» (٧٨٤).

(٤) ساقطة من (ت، ق).

القمر وغروبه، وذلك موجودٌ في بحر فارس وبحر الهند وكذلك بحر الصِّين.

وكيفيَّته: أنه إذا بلغ القمرُ مشرقًا من مشارق البحر[(١)] ٱبتدأ البحرُ بالـمَدِّ، ولا يزالُ كذلك إلىٰ أن يصيرَ القمرُ إلىٰ وسط سماء ذلك الموضع، فعند ذلك ينتهي [المدُّ] منتهاه[(٢)]، فإذا زال القمرُ من مغرب ذلك الموضع ٱبتدأ المدُّ مرةً أخرىٰ[(٣)]، ولا يزالُ زائدًا إلىٰ أن يصَل القمرُ إلىٰ وتد الأرض، فحينئذٍ ينتهي المدُّ منتهاه، ثمَّ يبتدىء الـجَزْرُ ثانيًا، ويرجعُ الماءُ كما كان.

وسُكَّانُ البحر كلَّما رأوا في البحر ٱنتفاخًا[(٤)] وهيجانَ رياحٍ عاصفةٍ وأمواجٍ شديدة، علموا أنه [وقتُ] ٱبتداءِ الـمَدِّ، فإذا ذهبَ الانتفاخُ وقلَّت الأمواجُ والرياحُ علموا أنه وقتُ الـجَزْر.

وأمَّا أصحابُ الشُّطوط[(٥)] والسَّواحل فإنهم يجدونَ عندهم في وقت الـمَدِّ للماء حركةً من أسفله إلىٰ أعلاه، فإذا رجعَ الماءُ ونزل فذلك وقتُ الـجَزْر.

---

(١) «السر المكتوم»: «مشرقا في مشارق».

(٢) هنا زيادة في «السر المكتوم» أخشىٰ أن تكون سقطت لانتقال النظر: «فإذا انحطَّ القمر من وسط سَمَاه جزرَ الماءُ ورجع البحر، ولا يزال كذلك راجعًا إلىٰ أن يبلغ القمر مغربه، فعند ذلك ينتهي الجزر إلىٰ منتهاه».

(٣) في الأصول: «من تحت الأرض». وأحسبه تحرَّف عما أثبت. وفي «السر»: «ابتدأ المد هناك في المرة ثانية».

(٤) ارتفاعًا وعلوًّا. وفي (ت): «انفتاحا». وفي الموضع الثاني: «الانفتاح». وهو تحريف. والمثبت من (د، ق) و«السر المكتوم».

(٥) جمع: شطٌّ. وهو الشاطىء.

وكذلك أيامُ بُحْرانات الأمراض[1] ـ بحسب زيادة القمر ونقصانه ـ منطبقةٌ عليها.

وكذلك الأخلاطُ التي في بدن الإنسان ما دام القمرُ آخذًا في الزيادة فإنها تكونُ أزيد، ويكونُ ظاهرُ البدن أكثر رطوبةً وحُسْنًا، فإذا نقصَ ضوءُ القمر صارت هذه الأخلاطُ في غَوْرِ البدن والعروق، وازدادَ ظاهرُ البدن يُبْسًا.

وكذلك ألبانُ الحيوانات تتزايدُ من أول الشهر إلىٰ نصفه، فإذا أخَذ القمرُ في النقصان نقصَت غزارتُها.

وكذلك أدمغةُ الحيوانات في أول الشهر أزيدُ منها في نصفه الأخير.

وإن حدثَ في أجواف الطيور بيضٌ في النصف الأول من الشهر كان بياضُه أكثر من بياض الحادث في نصفه الثاني.

وكذلك الإنسانُ إذا نامَ أو قعد[2] في ضوء القمر حدثَ في بدنه الاسترخاءُ والكسل، وهاجَ عليه الزُّكامُ والصُّداع.

وإذا وُضِعَت لحومُ الحيوانات مكشوفةً تحت ضوء القمر تغيَّرت طعومُها وتعفَّنت.

وكذلك السَّمكُ في البحار والآجام [والمياه] الجارية توجدُ من أول الشهر

---

(١) البُحران: التغيُّر الذي يحدُث للعليل فجأةً في الأمراض الحُمِّية الحادَّة، ويصحبه عرقٌ غزير وانخفاضٌ سريعٌ في الحرارة. انظر: «مفاتيح العلوم» (١٦٧)، و«قصد السبيل» (١/ ٢٥٤)، و«المعجم الوسيط» (٤٠).

(٢) «السر المكتوم»: «فقد». تحريف.

إلىٰ وقت الامتلاء أكثر، وخروجُها من قُعور البحار والآجام أظهَر، ومِن بعد الامتلاء إلىٰ الاجتماع فإنها تدخلُ قعورَ البحار والآجام، والذي يظهرُ من سَمِين السَّمك في النصف الأول من الشهر أكثرُ من الذي يظهرُ في الثاني منه.

وكذلك حُرُشُ الأرض[1] يكونُ خروجُها من أجحِرَتها في النصف الأول من الشهر أكثر من خروجها في النصف الثاني.

وأصحابُ الغِراس يزعمونَ أنَّ الأشجارَ والغُروسَ إذا غُرِسَت والقمرُ زائدُ الضوء كان نشوؤها وكمالها وإسراعُها في النبات أكملَ[2] من التي تُغْرَسُ في مَحَاقه وذهاب نُوره.

وكذلك تكونُ الرياحينُ والبقولُ والأعشابُ من الاجتماع إلىٰ الامتلاء أزيدَ نشوءًا وأكثر نموًّا، وفي النصف الثاني بالضدِّ من ذلك.

وكذلك القثَّاءُ والقَرْعُ والخِيارُ والبطِّيخُ ينمو نموًّا بالغًا عند ٱزدياد الضوء، وأمَّا في وسط الشهر عند حصول الامتلاء فهناك يَعْظُمُ النموُّ حتىٰ [إنه] يظهر التفاوتُ للحِسِّ في الليلة الواحدة.

وكذلك الينابيعُ[3] تزدادُ في النصف الأول من الشهر، وتنقصُ في النصف الثاني[4].

(١) جمع: حريش، دويبةٌ علىٰ قدر الإصبع، بأرجلٍ كثيرة، وتسميها العامة: «أم أربعة وأربعين». «التاج» (حرش).

(٢) (ق): «أحمد».

(٣) «السر المكتوم»: «المعادن والينابيع».

(٤) «السر المكتوم» (٢٣ – ٢٥).

إلىٰ غير ذلك من الوجوه التي تؤثِّر فيها الشَّمس والقمرُ في هذا العالم.

فنحنُ لم ندفَعْكم عن هذه التَّأثيرات وأضعافها، إنما الذي أنكره عليكم العقلاءُ من أهل المِلل وغيرهم أنَّ جملةَ الحوادث في هذا العالم، خيرِها وشرِّها، وصلاحِها وفسادها، وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقُواه، ومُدَدِ بقاء أشخاصه، وجميع أحوالها العارضة لها، وتكوُّن الجنين، ومدَّة لُبثه في بطن أمِّه وخروجه إلىٰ الدُّنيا، وعمره ورزقه، وشقاوته وسعادته، وحُسْنه وقُبحه[1]، وحِذْقه وبلادته، وجهله وعلمه، بل ونزول الأمطار، واختلاف أنواع الشَّجر والنبات في الشكل واللون والطُّعوم والروائح والمقادير، بل ٱنقسام الحيوان إلىٰ الطير وأصنافه، والبحريِّ وأنواعه، والبريِّ وأقسامه، وأشكال هذه الحيوانات، واختلاف صورها وأنواعها وأفعالها وأخلاقها ومنافعها، بل وتكوُّن المعادن المنطبعة[2]، كالحديد والرصاص والنحاس والذهب والفضَّة، بل وغير المنطبعة، كالملح والقَارِ والزِّرنيخ والنِّفط والزِّئبق، بل العداوة الواقعة بين الذِّئاب والغنم، والحيَّات والسِّباع وبني آدم، والصَّداقة والعداوة بين أفراد النوع الواحد سيَّما بين ذكوره وإناثه.

وبالجملة؛ فالأرزاقُ والآجال، والعزُّ والذلُّ، والرِّفعةُ والخفض، والغَنَاءُ والفقر، والإحياءُ والإماتة، والمنعُ والإعطاء، والضرُّ والنفع، والهدىٰ والضلال، والتوفيقُ والخذلان، وجميعُ ما في العالم، والأشخاصُ وأفعالها وقُواها وصفاتها وهيآتها= فالمعطي له هذه النجومُ[3]، واتصالاتُها

---

(١) (ت): «وحسنه وقبحه وأخلاقه».

(٢) التي تقبل الطبع، وهو الصنعة والصياغة. «اللسان» (طبع).

(٣) خبر: «أنَّ جملة الحوادث في هذا العالم... فالأرزاق والآجال...» وفي (ق): =

وانفصالاتُها[1]، واتصالاتُها بنُقَطٍ وانفصالاتُها عن نُقَطٍ، ومقارنتُها ومفارقتُها ومسامتتُها ومباينتُها، فهي المعطيةُ لهذا كلِّه المدبرةُ الفاعلة له، فهي الآلهةُ والأربابُ علىٰ الحقيقة، وما تحتها عبيدٌ خاضعون لها ناظرون إليها!

فهذا كما أنه الكفرُ الذي خرجوا به عن جميع الملل، وعن جملة شرائع الأنبياء، ولم يُمْكِنْهم أن يقيموا بين أرباب الملل إلا بالتستُّر بهم ومنافقَتهم والتزيِّي بزيِّهم ظاهرًا، وإلا فقتلُ هؤلاء من الأمر الضروريِّ في كلِّ ملَّة؛ لأنهم سُوسُها وأعداؤها= فهو من الهذيان الذي أضحكوا به العقلاء علىٰ عقولهم، حتىٰ ردَّ عليهم من لا يؤمنُ بالله واليوم الآخر من الفلاسفة، كالفارابي وابن سينا[2] وغيرهما من عقلاء الفلاسفة، وسخروا منهم، واستضعفوا عقولَهم، ونسبوهم إلىٰ الزَّرْق والزَّرْجَنَة[3] والتلبيس.

وقد ردَّ عليهم أفضلُ المتأخرين من فلاسفة الإسلام أبو البركات البغدادي[4]

= «والمعطىٰ له هذه». وهو خطأ. وكتب ابن بردس في (د) بخطٍّ دقيق بين السطرين تحت: «فالمعطي»: خبر أن.

(١) «واتصالاتها وانفصالاتها» ليست في (ت).

(٢) راجع ما تقدم (ص: ١١٨٢، ١١٩٥) والتعليق عليه.

(٣) (ق): «والزرنجة». تحريف. والزرجنة: المكر والخديعة. «المحيط» للصاحب بن عباد (الجيم والزاي)، و«القاموس» (زرجن). والزَّرق تقدم تفسيره.

(٤) هبة الله بن علي بن ملكا، توفي سنة نيف وخمسين وخمس مئة، وقيل قبل ذلك. انظر: «السير» (٢٠/ ٤١٩)، و«أخبار الحكماء» (٤٦٠)، و«حكماء الإسلام» (٣٤٦). وهو من مقتصدة الفلاسفة، وأقربهم إلىٰ الحق، كما يقول ابن تيمية، وفيلسوف الإسلام، كما يصفه المصنِّف. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٢٠٥، =

في كتاب «المعتبر»[1] له، فقال: «وأمَّا علمُ أحكام النجوم فإنه لا يتعلَّقُ به منه أكثر من قولهم بغير دليلٍ بحرِّ كواكبَ وبَرْدِها ورطوبتها ويبوستها واعتدالها، كما يقولون بأنَّ زُحَلَ منها باردٌ يابس، والمرِّيخَ حارٌّ يابس، والمشتري معتدل، والاعتدال خيرٌ والإفراط شر، ويُنْتِجُونَ من ذلك أنَّ الخيرَ يوجبُ سعادةً والشرَّ يوجبُ مَنْحَسَة، وما جانسَ ذلك مما لم يقُل به علماءُ الطَّبيعيين، ولم تُنْتِجْه مقدِّماتهم في أنظارهم، وإنما الذي أنتجَته هو أنَّ السماء والسماويَّات[2] فعَّالةٌ فيما تحويه وتشتملُ عليه وتتحركُ حوله فعلًا علىٰ الإطلاق، لم يحصل له[3] من العلم الطبيعي حدٌّ ولا تقدير[4]، والقائلون به ادَّعوا حصولَه من التوقيف والتجربة والقياس منهما كما ادَّعىٰ أهلُ الكيمياء.

وإلا، فمِن [أين][5] يقولُ صاحبُ العلم الطبيعي بحسب أنظاره التي سبقت[6]: إنَّ المشتري سعدٌ، والمرِّيخَ نحسٌ، أو المرِّيخَ حارٌّ يابس، وزُحل

= ١٦/ ٣٨٣)، و«منهاج السنة» (١/ ٣٤٨، ٤٠٣)، و«نقض التأسيس» (١/ ٣٠٤)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٥٨).

(١) في الأصول: «التعبير». تحريف. والمثبت هو المعروف، ونصَّ عليه مؤلفه في مقدمته (١/ ٤)، وعلَّل هذه التسمية.

(٢) في نسخة من «المعتبر»: «أن السماويات». وفي «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد (٦/ ٢٠٦) وقد نقل كلام أبي البركات: «أن الأجرام السماوية».

(٣) أي: صاحب العلم الطبيعي.

(٤) «المعتبر»: «حد ولا وقت ولا تقدير».

(٥) زيادة من «المعتبر»، وهكذا الزيادات الآتية، إلا ما نبهت علىٰ خلافه.

(٦) أي: سبق ذكرها في كتاب المعتبر.

باردٌ يابس؟! والحارُّ والباردُ من الملموسات، وما دلَّه علىٰ هذا لمسٌ كما يُسْتَدَلُّ بلمس الملموسات[1]؛ فإنَّ ذلك ما ظهرَ للحِسِّ في غير الشَّمس حيثُ تُسَخِّنُ الأرضَ بشعاعها. وإن كان في السمائيَّات شيءٌ من طبائع الأضداد فالأولىٰ أن تكون كلُّها حارَّة؛ لأنَّ كواكبها كلَّها منيرة.

ومتىٰ يقولُ الطبيعيُّ [المحقِّق] بتقطُّع الفلك وقسمته[2] [إلىٰ أجزاء]، كما قسَّمه المنجِّمون قسمةً وهميَّة إلىٰ بروجٍ ودَرَجٍ ودقائق؟! وذلك جائزٌ للمتوهِّم كجواز غيره، غيرُ واجبٍ في الوجود ولا حاصل، ونقلوا ذلك التوهُّم الجائزَ إلىٰ الوجود الواجب في أحكامهم.

وكان الأصلُ فيه ـ علىٰ زعمهم ـ حركةَ الشَّمس في الأيام والشهور، فجعلوا[3] منها قسمةً وهميَّة، وجعلوها حيثُ حكموا كالحاصلة الوجودية المتميِّزة بحدودٍ وخطوط، كأنَّ الشَّمس بحركتها من وقتٍ إلىٰ وقتٍ مثله خَطَّت في السماء خطوطًا، وأقامت فيها جدرانًا وحدودًا، وغيَّرت في أجزائها طباعًا تغييرًا[4] يبقىٰ فتبقىٰ به القسمةُ إلىٰ تلك البروج والدَّرَج مع جواز الشَّمس عنها!

وليس في جوهر الفلك ٱختلافٌ يتميزُ به موضعٌ منه عن موضعٍ سوىٰ الكواكب، والكواكبُ تتحركُ عن أمكنتها، فتبقىٰ الأمكنةُ علىٰ التَّشابُه، فبماذا

---

(١) «المعتبر»: «وما دله علىٰ هذا لمس، ولا ما استدل عليه بلمس كتأثيره فيما يلمسه».
(٢) «المعتبر»: «بتقطيع الفلك وتقسيمه».
(٣) «المعتبر»: «فحصلوا».
(٤) (ق): «طباعا معتبرا». وهو تحريف.

تتميزُ درجةٌ عن درجةٍ[1] ويبقىٰ ٱختلافُها بعد حركة المتحرِّك في سَمْتِها؟!

فكيف يقيسُ الطبيعيُّ علىٰ هذه الأصول ويُنْتِجُ منها نتائجَ ويحكمُ بحسبها[2] أحكامًا؟!

فكيف أن يقول بالحدود التي تجعلُ[3] خمسَ درجاتٍ من برج الكوكب[4] وستَّةً لآخَر وأربعةً لآخَر، ويختلفُ فيها المصريُّون والبابليُّون، ويصدُق الحكمُ مع الاختلاف؟!

[وجعلوا أربابَ البيوت كأنها مُلَّاك، والبيوتَ][5] كأنها أملاكٌ تثبتُ بصكوكٍ وحُكام[6]؛ الأسدُ للشَّمس، والسَّرطانُ للقمر!

وإذا نظر الناظرُ وجَد الأسدَ أسدًا من جهة كواكبَ شكَّلوها بشكل الأسد، ثمَّ ٱنتقلت عن موضعها [وبقي الموضعُ أسدًا، وجعلوا الأسدَ للشَّمس وقد ذهبَت عنه الكواكبُ] التي كان بها أسدًا، كأنَّ [ذلك] المُلْكَ يثبتُ[7] للشَّمس

---

(١) «المعتبر»: «فبماذا تتميز بروجه ودرجه».

(٢) (ق): «بحسنها». وهو تحريف.

(٣) مهملة في (د). وفي «المعتبر»: «يجعل». «شرح نهج البلاغة»: «ويجعل». والمثبت من (ت، ق).

(٤) كذا في الأصول و«المعتبر» و«شرح النهج». ولعله: «من برجٍ لكوكب».

(٥) الزيادة من «شرح النهج». وبدلها في مطبوعة «المعتبر»: «وأرباب البيوت». وفي الأصول: «وأرباب البيوتات» (الكلمة الثانية مهملة في د، وتحرفت في ق وت إلىٰ: البيوسات).

(٦) «شرح النهج»: «وأحكام».

(٧) «المعتبر»: «ثبت». «شرح النهج»: «بيت». وهي مهملة في (ق). والمثبت من (د، ت).

مع ٱنتقال السَّاكن، وكذلك السرطانُ للقمر! هذا مِن ظواهر الصِّناعة وما لا يُمارىٰ فيه، ومَنْ طالعُه الأسدُ فالشَّمس كوكبُه وربَّةُ بيته.

ومن الدقائق في الحقائق النجومية: [الدرجاتُ] المذكَّرة والمؤنَّثة، والمظلمةُ والنيِّرة، والزائدةُ في السَّعادة[1]، ودَرَج الآثار، مِن جهة أنها أجزاءُ الفلك التي قطَّعوها وما ٱنقطعت، مع ٱنتقال ما ينتقلُ من الكواكب إليها وعنها!

ثمَّ يُنْتِجُون من ذلك نتائج الأنظار، من أعداد الدَّرَج وأقسام الفلَك، فيقولون[2]: إنَّ الكوكبَ ينظرُ إلىٰ الكوكب من ستين درجةً نظرَ تسديس؛ لأنه سُدْسُ الفلك، ولا ينظرُ إليه من خمسين ولا سبعين، وقد كان قبل السِّتين بخمس دَرَجٍ وهو أقربُ من ستِّين وبعدها بخمس دَرَجٍ وهو أبعدُ من الستين لا يَنْظُر!

فليت شِعْري ما هو هذا النظر؟! أترىٰ الكوكبَ يظهرُ للكوكب ثمَّ يحتجبُ عنه؟! أو شعاعُه يختلطُ بشعاعه عند حدٍّ لا يختلطُ به قبله ولا بعده؟!

وكذلك التربيع من الرُّبع الذي هو تسعون درجة، والتثليث من الثُّلث الذي هو مئةٌ وعشرون، فلم لا يكونُ التخميسُ من الخُمس، والتسبيع من السُّبع، والتعشيرُ من العُشر؟!

[ثم يقولون][3]: الحَمَلُ حارٌّ يابسٌ من البروج الناريَّة، والثورُ باردٌ

---

(١) «المعتبر»: «والزيادة في السعادة». والمثبت من الأصول و«شرح النهج».

(٢) من قوله: «ما ينتقل من الكواكب» إلىٰ هنا ساقط من (ق).

(٣) من «شرح النهج». وفي «المعتبر» والأصول: «والحمل».

يابسٌ من الأرضيَّة، والجوزاء حارٌّ رطبٌ من الهوائيَّة، والسرطان باردٌ رطبٌ من المائيَّة! ما قال الطبيعيُّ قطُّ هذا، ولا يقولُ به.

وإذا ٱحتجُّوا وقاسوا كانت مبادىءُ قياساتهم أنَّ الحَمَلَ برجٌ منقلب؛ لأنَّ الشَّمس إذا نزلت فيه ينقلبُ الزمانُ من الشِّتاء إلىٰ الربيع، والثَّورَ ثابتٌ؛ لأنه إذا نزلت الشَّمس فيه يثبتُ الربيعُ علىٰ ربيعيَّته.

والحقُّ أنه لا ٱنقلابَ في الحَمَل، ولا ثباتَ في الثَّور[1]، بل هو في كلِّ يومٍ غيرُ ما هو في الآخر.

ثمَّ [هَبْ] أنَّ الزمانَ ٱنقلب بحلول الشَّمس فيه، وهو يبقىٰ دهرَه منقلبًا مع خروج الشَّمس منه وحلولها فيه[2]، أتراها تُخلِفُ فيه أثرًا أو تُحِيلُ منه طباعًا، وتبقىٰ تلك الاستحالةُ إلىٰ ما تعود فتجدِّدها؟!

ولم لا يقولُ قائل: إنَّ السرطان حارٌّ يابس؛ لأنَّ الشَّمس إذا نزلت فيه يشتدُّ حرُّ الزمان، وما يُجانِسُ هذا مما لا يلزمُ لا هو ولا ضدُّه؟!

ما في الفلك ٱختلافٌ يعرفُه[3] الطبيعيُّ إلا بما فيه من الكواكب ومواضعها، وهو واحدٌ متشابهُ الجوهر والطَّبع.

وهذه أقوالٌ قالها قائل، فقَبِلَها قابل، ونقلها ناقل، فحَسُنَ بها ظنُّ السامع، واغترَّ بها من لا خبرةَ له ولا قدرةَ له علىٰ النظر، ثمَّ حكمَ بحسبها

---

(١) «المعتبر»: «لا ينقلب في الحمل ولا يثبت في الثور».

(٢) «شرح النهج»: «والحق أنه لا ينقلب الحمل ولا يثبت الثور، بل هما علىٰ حالهما في كل وقت، ثم كيف يبقىٰ دهره منقلبًا مع خروج الشمس منه وحلولها فيه».

(٣) في الأصول: «معرفة». وهو تحريف. والمثبت من «المعتبر». وفي «شرح النهج»: «فليس في الفلك اختلاف يعرفه الطبيعي».

الحاكمون بجيِّدٍ ورديء، وسلبٍ وإيجاب، وبتٍّ وتجويز[1]؛ فصادفَ بعضُه موافقةَ الوجود فصَدَق، فاغترَّ به المغترُّون[2]، ولم يلتفتوا إلىٰ ما كذَبَ منه فيكذِّبون[3]، بل عَذَروا، وقالوا: هو منجِّم، ما هو نبيٌّ حتىٰ يصدُق في كلِّ ما يقول! واعتذروا له بأنَّ العلمَ أوسعُ من أن يحيط به، ولو أحاط به لصدَق في كلِّ شيء!

ولعمرُ الله إنه لو أحاط به علمًا صادقًا لصَدَق، والشأنُ أن يحيط به علىٰ الحقيقة، لا علىٰ أن يَفرِض فرضًا ويتوهَّم وهمًا، فينقله إلىٰ الوجود، ويُثْبِتَه في الموجود[4]، وينسبَ إليه، ويقيسَ عليه.

والذي يصحُّ منه[5] ويلتفتُ إليه العقلاء هي أشياءُ غير هذه الخُرافات التي لا أصل لها، مما حصَل بتوقيفٍ أو تجربةٍ حقيقيَّة؛ كالقِرانات، والانتقالات، والمقابلة[6] من جملة الاتصالات، فإنها كالمقارنة[7] مِن جهة أنَّ تلك غايةُ القُرب وهذه غايةُ البُعد، وممَرِّ كوكبٍ من المتحيِّرة تحت كوكبٍ من الثابتة، وما يَعْرِضُ[8] للمتحيِّرة من رجوعٍ واستقامة، وارتفاعٍ[9]

(١) مهملة في (د). وفي (ق، ت): «ونحوس». وهو تحريف. والمثبت من «المعتبر».

(٢) «المعتبر»: «فاعتبر به المعتبرون». وفي «شرح النهج»: «فيعتبر به المعتبرون».

(٣) «شرح النهج»: «فيكذبوه».

(٤) (ت): «الوجود».

(٥) أي: علم أحكام النجوم.

(٦) (ت): «والمقابلات».

(٧) في الأصول: «المقارنة». وفي «المعتبر»: «كالمقاربة». والمثبت من «شرح النهج».

(٨) في الأصول: «يفرض». وهو تحريف. والمثبت من «المعتبر».

(٩) في الأصول: «ورجوع». وهو تحريف. والمثبت من «المعتبر».

في شمالٍ وانخفاضٍ في جنوب، وغير ذلك.

وكأني أريدُ أن أختصر الكلام هاهنا وأوافِقَ إشارتَك، وأعملَ بحسب ٱختيارك رسالةً في ذلك أذكرُ ما قيل فيها في علم أحكام النجوم من أصولٍ حقيقيَّةٍ أو مجازيَّةٍ أو وهميَّةٍ أو غلَطيَّةٍ وفروعٍ ونتائجَ[1] أُنتِجَت عن تلك الأصول، وأذكرُ الجائزَ من ذلك والممتنع، والقريبَ والبعيد، فلا أردُّ علمَ الأحكام من كلِّ وجهٍ كما ردَّه من جَهِلَه، ولا أقبلُ منه[2] كلَّ قولٍ كما قَبِلَه من لم يَعْقِلْه، بل أوضِّحُ موضعَ القبول والردِّ في المقبول [والمردود]، وموضعَ التَّوقيف والتَّجويز، والذي من المنجِّم[3] والذي من التنجيم، والذي منهما.

وأوضِّحُ لك أنه لو أمكَن الإنسانَ [الواحدَ] أن يحيط بشكل كلِّ ما في الفلك[4] علمًا لأحاط علمًا بكلِّ ما يحويه الفلك؛ لأنَّ منه مبادىء الأسباب، لكنه لا يمكنُ ويَبْعُدُ عن الإمكان بعدًا عظيمًا؛ والبعضُ الممكنُ منه لا يهدي[5] إلىٰ بعض الحُكم، لأنَّ البعض الآخر المجهولَ قد يناقِضُ المعلومَ في حُكمه، ويُبْطِلُ ما يُوجِبه، فنسبةُ المعلوم إلىٰ المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلىٰ المجهول من الأسباب، وكفىٰ بذلك بُعدًا».
ٱنتهىٰ كلامه[6].

---

(١) في الأصول: «وفروع نتائج». والمثبت من «المعتبر».
(٢) في الأصول: «فيه». والمثبت من «المعتبر».
(٣) (ت): «والذي من المنهج والذي من المنجم».
(٤) (ت): «بكل ما في الفلك».
(٥) في الأصول: «يهتدي». والمثبت من «المعتبر».
(٦) «المعتبر» (٢/ ٢٣٢ - ٢٣٦).

ولـو ذهبنـا نـذكرُ مَـنْ ردَّ علـيهم مـن عقـلاء الفلاسـفة والطبـائعيِّين والرِّياضيِّين لطال ذلك جدًّا، هـذا غير ردِّ المتكلِّمين عليهم، فإنَّـا لا نقنعُ بـه ولا نرضىٰ أكثرَه؛ فإنَّ فيه من المكابرات والـمُنُوع الفاسدة والسُّؤالات الباردة والتطويل الذي ليس تحته تحصيلٌ ما يضيِّعُ الزمانَ في غير شيء[1]، وكـان تركُهم لهذه المقابلة خيرًا لهم منها، فإنهم لا للتوحيد والإسلام نَصَرُوا، ولا لأعدائه كَسَرُوا. والله المستعان وعليه التكلان.

فصل

فلنرجع إلىٰ كلام صاحب الرِّسالة.

قال: «**وزعموا أنَّ القمر والزُّهَرة مؤنَّثان، وأنَّ الشَّمس وزُحَل والمشتري والمرِّيخ مذكَّرة، وأنَّ عطارد ذكرٌ أنثىٰ مشاركٌ للجنسين جميعًا وأنَّ سائر الكواكب تُذكَّرُ وتُؤنَّثُ بسبب الأشكال التي تكونُ لها بالقياس إلىٰ الشَّمس.**

وذلك أنها إذا كانت مشرِّقةً متقدِّمةً للشمس فهي مذكَّرة، وإن كانت مغرِّبةً تابعةً كانت مؤنَّثة، وأنَّ ذلك أيضًا يكونُ بالقياس إلىٰ أشكالها إلىٰ الأفق، وذلك أنها إذا كانت في الأشكال التي من المشرق إلىٰ وسط السماء أو من المغرب إلىٰ ما يقابلُ وسطَ السماء[2] مما تحت الأرض فهي مذكَّرة؛ لأنها إذا كانت شرقيَّةً فهي من ناحية مَهَبِّ الصَّبا، وإذا كانت في الرُّبعَيْن

---

(١) وشهد بهذا شاهدٌ من أهلهم! قال الآمدي في «غاية المرام» (٢١٠): «قد أكثر الأصحاب [أي: الأشاعرة] في الردِّ عليهم [أي: المنجِّمين] بأسئلةٍ باردة، واستفساراتٍ جامدة، وإلزاماتٍ لا ثبوت لها علىٰ محكِّ النظر، تليقُ بمناظرة العامة والصبيان، فسادُها يظهر ببديهة العقل لمن له أدنىٰ تحصيل...»!.

(٢) «أو من المغرب إلىٰ ما يقابل وسط السماء» ساقط من (ق).

الباقيين فهي مؤنَّثة؛ لأنها في ناحية مَهَبِّ الدَّبور.

وإذا كان هذا هكذا صارت الكواكبُ التي يقال: «إنها مؤنَّثةٌ» مذكَّرةً، والتي يقال: «إنها مذكَّرةٌ» مؤنَّثةً، وصارت طباعُها تستحيل[1]، بل تصيرُ أعيانُها تنقلب؛ فإنَّ القمرَ[2] والزُّهَرة مؤنَّثان والكواكبَ الخمسة الباقية مذكَّرةٌ علىٰ الموضع[3] الأول، فإن تقدَّم القمرُ والزُّهَرة الشَّمس وكانا مُشرِّقَيْن صارا مذكَّرين، وإن تأخَّرت الكواكبُ الخمسةُ وكانت مُغرِّبةً تابعةً كانت مؤنَّثةً علىٰ الموضع[4] الثاني، ويصيرُ عطاردُ ذكرًا إذا شرَّق، أنثىٰ إذا غرَّب، ذكرًا أنثىٰ إذا لم يكن بأحد هاتين الصفتين».

قلت: وقد أجاب بعض فضلائهم عن هذا الإلزام، فقال: ليس ذلك[5] بممكن؛ لأنا قد نقول: إنَّ الأدكنَ أبيض إذا قِسناه إلىٰ الأسود، ونقول: إنه أسودُ إذا قِسناه إلىٰ الأبيض، وهو شيءٌ واحدٌ بعينه، مرَّةً يكونُ أسود، ومرَّةً يكونُ أبيض، وهو في نفسه لا أسودُ ولا أبيض، وكذلك الكواكب، يقال: إنها ذُكرانٌ وإناثٌ بالقياس إلىٰ الأشكال ــ أعني: الجهات ــ، والجهات إلىٰ الرياح، والرياح إلىٰ الكيفيَّات، لا أنها ذكرانٌ وإناث[6].

---

(١) أي: تتغير. (ق): «مستحيل». (ت): «يستحيل». والحرف الأول مهملٌ في (د). والمثبت أشبه.

(٢) في الأصول: «ان القمر». والمثبت أولىٰ.

(٣) (د): «الموضوع».

(٤) (د، ق): «الموضوع».

(٥) أي: صيرورة الكواكب التي يقال: «إنها مؤنثة» مذكرة، والعكس، واستحالة طباعها، وانقلاب أعيانها.

(٦) أي: في أنفسها. وفي الأصول: «لأنها ذكران وإناث». وهو تحريف. وعلىٰ الصواب =

وهذا تلبيسٌ منه؛ فإن الأدكنَ فيه شائبةُ البياض والسَّواد، فلذلك صدَق عليه ٱسمُهما؛ لأن الكيفيَّتين محسوستان فيه، فتكيُّفه بهما أوجب أن يقال عليه الاسمان.

وأمَّا تقسيمُ الكواكب إلىٰ الذُّكور والإناث، فهي قسمةٌ وضعتم فيها تمييز كلِّ نوعٍ عن الآخر بحقيقته وطبيعته وحدِّه[1]، وقلتم: البروجُ تنقسمُ إلىٰ ذكورٍ وإناثٍ قسمةً تميَّز فيها عن قسمٍ غيرُ قسمِه[2]، لا أنَّ حقيقتها متركبةٌ من طبيعتين ذكوريَّةٍ وأنوثيَّة بحيث يصدُقان علىٰ كلِّ برجٍ برج. فنظيرُ ما ذكرتم من الأدكن أن يكون كلُّ برجٍ ذكرًا وأنثىٰ. فأين أحد البابين من الآخر لولا التلبيسُ والمحال؟!

وأيضًا؛ فانقسامُها إلىٰ الذُّكور والإناث ٱنقسامٌ بحسب الطبيعة والتأثير والتأثُّر الذي هو الفعل والانفعال، وما كان كذلك لم تنقلب حقيقتُه وطبيعتُه بحسب الموضع والقُرب والبُعد.

قال صاحب الرِّسالة: «**وزعموا أنَّ القمرَ منذ الوقت الذي يُهِلُّ فيه إلىٰ وقت ٱنتصافه الأول في الضوء يكونُ فاعلًا للرطوبة خاصَّة، ومنذ وقت ٱنتصافه الأول في الضوء إلىٰ وقت الامتلاء يكونُ فاعلًا للحرارة، ومنذ وقت الامتلاء إلىٰ وقت الانتصاف الثاني في الضوء يكونُ فاعلًا لليُبس، ومنذ وقت الانتصاف إلىٰ الوقت الذي يخفىٰ فيه ويفارقُ الشَّمس يكونُ فاعلاً للبرودة.**

= في «روح المعاني» (١٢/ ١٠١).

(١) «وحدِّه» ليست في (ق).

(٢) (ت): «عن قسم عن غير قسمة». (ط): «تميز فيها قسم عن قسم».

وأيُّ شيءٍ أقبحُ من هذا؟! ولا سيَّما وقد أعطىٰ قائلُه أن القمرَ رطبٌ، وأنه يفعلُ بطبعه لا باختياره، وكيف [يمكن] أن يفعلَ شيءٌ واحدٌ بطبعه الأشياءَ المتضادَّة مرةً في الدهر، فضلًا عن أن يفعلها في كلِّ شهر؟! وهل القولُ بأن شيئًا واحدًا يفعلُ بطبعه الترطيبَ في وقتٍ، ويفعلُ بطبعه التجفيفَ في آخر، ويفعلُ الإسخانَ في وقتٍ، ويفعلُ التبريدَ في آخر= إلا كالقول بأنَّ شيئًا واحدًا تنقلبُ عينُه وقتًا بعد وقت؟!».

قلت: قد قالوا: إنَّ الشَّمس لما كانت تفعلُ هذه الأفاعيل بحسب صُعودها وهبوطها في فلَكها، فإنها إذا كانت من خمسة عشر[1] درجةً من الحوت إلىٰ خمسة عشر من الجوزاء فعلَت التَّرطيب، وهو زمانُ الرَّبيع، وكذلك من خمسة عشر درجةً من الجوزاء إلىٰ خمسة عشر درجةً من السُّنبلة تفعلُ التَّسخين، وهو زمان القَيظ، ومن خمسة عشر درجةً من السُّنبلة إلىٰ خمسة عشر درجةً من القوس تفعلُ التجفيف، وهو زمان الخريف[2]، وكذلك من خمسة عشر درجةً من القوس إلىٰ خمسة عشر درجةً من الحوت تفعلُ التبريد، وهو زمانُ الشتاء، وهذا دورُها في الفلَك مرَّةً في العام، والقمرُ يدورُه[3] في شهرٍ واحد= صارت نسبةُ دور القمر في الفلَك كنسبة دور الشَّمس فيه، فكانت نسبةُ الشَّهر إلىٰ القمر كنسبة السَّنة إلىٰ الشَّمس، فالشَّهر يجمعُ الفصولَ الأربعة كما تجمعُه السَّنة، وما تفعلُه الشَّمس في كلِّ تسعين يومًا وكسرٍ يفعلُه القمرُ في سبعة أيَّامٍ وكَسْر.

---

(١) كذا في الأصول. ولها نظائر في كتب المصنف. وأصلحها ناشر (ط).

(٢) من قوله: «وكذلك من خمسة عشر درجة من الجوزاء» إلىٰ هنا ساقط من (ق).

(٣) (ق): «يدور».

قالوا: فآخرُ الشَّهر شبيهٌ بالشتاء، وأولُه شبيهٌ بالربيع، والرُّبع الثاني من الشَّهر شبيهٌ بالصَّيف، والرُّبع الثالث منه شبيهٌ بالخريف.

فهذا غايةُ ما قرَّروا به هذا الحكم.

قالوا: وأمَّا كونُ الشيء الواحد سببًا للضِّدَّين، فقد نصَّ[1] أرسطاطاليس في كتاب «السَّماع الطبيعي»[2] علىٰ جوازه.

والجوابُ عن هذا: أنَّ الشَّمس ليست هي السَّببَ الفاعل لهذه الطبائع المختلفة، وإنما قربُها وبعدُها وارتفاعُها وانخفاضُها أثَّر في سخونة الهواء وتبريده، وفي تحلُّل البُخارات وتكاثُفها، فيحدُث بذلك في الحيوان والنبات والهواء هذه الطبائعُ والكيفيَّات، والشَّمس جزءُ السَّبب كما قررناه.

وأمَّا القمر، فلا يؤثِّر قربُه ولا بعدُه وامتلاؤه ونقصانه في الهواء كما تؤثِّره الشَّمس، ولو كان ذلك كذلك لكانَ كلُّ شهرٍ من شهور العام يجمعُ الفصولَ الأربعة بطبائعها وتأثيراتها وأحكامها، وهذا شيءٌ يدفعه الحسُّ فضلًا عن النظر والمعقول.

وقياسُ القمر علىٰ الشَّمس في ذلك مِن أفسد القياس؛ فإنَّ الفارق بينهما في الصِّفة والحركة والتأثير أكثرُ من الجامع، فالحكمُ علىٰ القمر بأنه يُحْدِثُ الطبائعَ الأربعة قياسًا علىٰ الشَّمس، والجامعُ بينهما قطعُه للفلَك في كلِّ شهرٍ كما تقطعُه في سنة= لا يعتمدُ عليه من له خبرةٌ بطرق الأدلَّة وصنعة

---

(١) في الأصول: «قضى». وهو تحريف. وسيأتي علىٰ الصواب.

(٢) ويُعرف بـ«سمع الكيان»، وهو ثمان مقالات، وشرَحه جماعة. انظر: «الفهرست» (٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٦)، و«أخبار الحكماء» (٤١، ٥٢، ٥٣).

البرهان[1].

وأمَّا قولكم: إنَّ أرسطاطاليس نصَّ في كتابه علىٰ أنَّ الواحدَ قد يكونُ سببًا للضِّدَّين، فنحن نذكرُ كلامَه بعينه في كتابه ونبيِّن ما فيه.

قال في المقالة الثانية: «وأيضًا، فإنَّ الواحدَ بعينه[2] قد يكونُ سببًا للضِّدَّين، فإنَّ الشيء الذي بحضوره يكونُ أمرٌ من الأمور فغيبتُه قد تكونُ سببًا لضدِّه، فيقالُ [في] ذلك: إنَّ غيبةَ الرُّبَّان سببُ غرق السَّفينة، وهو الذي كان حضورُه سببَ سلامتها».

فتأمَّل هذا الكلام، وقابِل بينه وبين كلامهم في فِعل القمر الأمورَ المضادَّة يظهَرْ لك تلبيسُ القوم وجهلُهم؛ فإنَّ نظيرَ[3] ذلك بطلانُ هذه الطبائع والكيفيَّات عند ٱنقطاع تعلُّق القمر بهذا العالَم، كما بطلَ عملُ السفينة وجَرْيُها عند غيبة الرُّبَّان عنها وانقطاع تعلُّقه بها، فلم يكن الرُّبَّانُ هو سببَ الغرق الذي هو ضدُّ السَّلامة، كما كان القمرُ سببًا لليُبس الذي هو ضدُّ الرطوبة وللحرارة التي هي ضدُّ البرودة، وإنما كانت أسبابُ الغرق غلبةَ[4] إحدىٰ الأسباب التي كان الرُّبَّانُ يمنعُ فعلَها، فلمَّا غاب عنها عَمِلَ ذلك السَّببُ عملَه فغَرِقَت.

وهذا أوضحُ مِن أن يحتاج إلىٰ تقرير[5]، ولكنَّ الأذهانَ التي قد

(١) (ت): «وصيغة البرهان». (ق): «وصفة البرهان».

(٢) «بعينه» ليست في (ق).

(٣) مهملة في (د). (ق، ت): «انظر». وهو تحريف.

(٤) (ت): «عليه».

(٥) (ت): «دليل».

ٱعتادت قبولَ الـمُحالات قد تحتاجُ في علاجها إلىٰ ما لا يحتاجُ إليه غيرُها، وبالله التوفيق.

قال صاحب الرسالة: «**وقالوا في معرفة أحوال أمَّهات المدن: إنَّ ذلك يُعْلَمُ من المواضع التي فيها الشَّمس والقمرُ في أول ٱبتنائها[1] ومواضع الأوتاد منها، خاصةً وتدَ الطالع، كما يُفْعَلُ في المواليد، فإن لم يوقَف علىٰ الزَّمان الذي ٱبتُنِيَت[2] فيه فليُنْظَرَ إلىٰ موضع وسط السماء في مواليد الولاة والملوك الذين كانوا في ذلك الزَّمان الذي بُنِيَت فيه تلك المدن**».

قلت: ونظيرُ هذا من هذَيانهم قولهم: إنَّا نعرفُ أحوالَ الأب من مولد الابن إذا لم يُعْرَف مولدُ الأب!

قالوا: إنَّ هذا الموضع[3] تالٍ في المرتبة للطالع، وهو أخصُّ المواضع بالطالع، كما أنَّ الأبَ أخصُّ الأشياء بالابن، فكذلك أخصُّ الأشياء بالـمَلِك مملكتُه، فموضعُ وسط سمائه يدلُّ علىٰ مدينته وأحوالها.

وكلُّ عاقلٍ يعلمُ بطلانَ هذه الدلالة وفسادَها، وأنه لا ٱرتباط بين طالع المدينة وطالع السُّلطان، كما لا ٱرتباط بين طالع ولادة الابن وطالع ولادة أبيه، وإنما هذه تشبيهاتٌ بعيدة[4]، ومناسباتٌ في غاية البُعد.

قال صاحبُ الرِّسالة: «**وقالوا في معرفة حال الوالدين: إنَّ الشَّمس**

---

(١) (ت): «ابتدائها».

(٢) (ت): «أثبتت».

(٣) (ت) «المولد».

(٤) «بعيدة» ليست في (ت).

وزُحَل يشاكلان الآباءَ بالطبع[1]. ولستُ أدري كيف تُعْقَلُ[2] دلالةُ شيءٍ ليس مما يتوالدُ بطبعه علىٰ شيءٍ من طريق التوالد؛ لأنَّ الأبَ إنما يكونُ أبًا بإضافته إلىٰ ابنه، والابنُ إنما يكونُ ابنًا بإضافته إلىٰ أبيه.

وإنهم يستدلُّون[3] علىٰ حال الأولاد بالقمر والزُّهَرة والمشتري، وإنَّ أحوالَ الأب تُعْرَفُ من مولد ابنه[4]، بأن يقامَ موضعُ الكوكب الدَّالِّ عليه ـ وهو الشَّمس أو زُحَل ـ مقامَ الطالع، ويُستَدلُّ علىٰ حال الابن من مولد أبيه، بأن يقامَ موضعُ الكوكب الدَّالِّ عليه ـ وهو أحدُ الكواكب الثلاثة: القمر والمشتري والزُّهَرة ـ مقامَ الطالع.

وقد يكونُ الإنسانُ في أكثر الأوقات أبًا، فتكونُ الشَّمس أو زُحَل تدلُّ عليه من مولد ابنه، وله في نفسه مولدٌ لا محالة، ويمكنُ أن يكون ربُّ طالعِ مولدِه كوكبًا غير الكوكبين الدَّالَّة علىٰ حاله من مولد أبيه وابنه، فيكونُ حالُه يُعْرَفُ من ثلاثة كواكبَ وثلاثة بروجٍ مختلفة الأشكال والطبائع!

وتناقضُ هذا القول بيِّنٌ لمستعمِله فضلًا عن متوهِّمه».

قلت: قد قالوا في الجواب عن هذا: إنه لا تناقض فيه، بل هو حقٌّ واجب.

قالوا: إذا أردنا أن نعرف حالَ سقراطَ مثلًا من حيثُ هو إنسان، أليس

---

(١) (ت): «متشاكلان بالطبع».

(٢) مهملة في (د). (ق): «يفعل». (ت): «تفعل». والمثبت من (ط).

(٣) معطوف علىٰ ما قبله. أي: وقالوا: إنهم يستدلون.

(٤) (ق): «مواليد ابنه». وهو خطأ.

يُنْظَرُ إلىٰ ما يخُصُّ الحيوانَ والإنسانَ الكلِّي، وإذا أردنا أن نعرف حالَه من حيث هو أبٌ أن يُنْظَرَ إلىٰ المضاف وما يلحقُه، وإذا أردنا أن نعرف حالَه من حيث هو عَدْلٌ[1] يُنْظَرُ إلىٰ الكيفية وما يخصُّها، والأولُ جوهر، والباقي أعراض، وسقراطُ واحد، ونعرفُ أحوالَه من مواضع مختلفة متباينة، مرَّةً يكونُ جوهرًا ومرَّةً يكونُ عَرَضًا؟

فكذلك إذا أردنا أن نعرف حالَه من مولده نظرنا إلىٰ الطالع وربِّه، وإذا أردنا أن نعرف حالَه من مولد أبيه نظرنا إلىٰ العاشر[2] والشَّمس، وكذلك إذا أردنا أن نعرف حالَه من مولد ٱبنه نظرنا إلىٰ موضعٍ آخر، وليس ذلك متناقضًا كما أنَّ الأول ليس متناقضًا.

فيقال: هذا تشبيهٌ[3] فاسد، واعتبارٌ باطل؛ فإنَّ نظركم في طالع الأب لتستدلُّوا به[4] علىٰ حال الولد، ونظرَكم في الطالع[5] لتستدلُّوا به علىٰ حال الأب، هو ٱستدلالٌ علىٰ شيءٍ واحد، وحكمٌ عليه بسببٍ لا يقتضيه ولا يقارنه[6]، فأين هذا مِن تعرُّف إنسانيَّة سقراط وأبوَّته وعدالته وعلمه مثلًا وطبيعته؟! فإنَّ هذه أحوالٌ مختلفة، لها أدلَّةٌ وأسبابٌ مختلفة، فنظيرُها: أن تُعْرَفَ حالُ الولد من جهة سعادته ونَحْسِه[7] وصحَّته وسقمه مِن طالعه،

---

(١) (ط): «عالم».

(٢) لعل المراد: البرج العاشر، وهو الجدي، وهو بيت زحل.

(٣) (ق): «تنبيه». وهو تحريف.

(٤) في الأصول: «وان نظرنا في طالع الأب ليستدلوا به». والمثبت أشبه.

(٥) أي: طالع الولد.

(٦) في الأصول: «يفارقه». والمثبت أشبه.

(٧) في الأصول: «ومحبته». وهو تحريف.

وحالُه من جهة ما يناسبه من الأغذية والأدوية مِن مزاجه، وحالُه من جهة أفعاله ورئاسته مِن أخلاقه؛ كالحياء والصَّبر والبَذل، وحالُه من جهة ٱعتدال مزاجه مِن ٱعتدال أعضائه وتركيبه وصورته؛ فهذه أحوالٌ بحسب ٱختلاف أسبابها.

فأين هذا مِن أخذِ حال الولد وعمره وسعادته وشقاوته من طالع أبيه، وبالعكس؟!

فالله يُعِينُ العقلاءَ علىٰ تلبيسكم ومحالكم، ويثبِّتُ عليهم ما وَهَبهم من العقول التي رَغِبَ بها[1] ورَغِبوا بها عن مثل ما أنتم عليه.

قال: «**وزعمَ بَطْليموس أنَّ الفلَك إذا كان علىٰ شكلٍ ما ذَكَره، في مولدٍ ما، وكانت الكواكبُ في مواضعَ ذَكَرها؛ وجبَ أن يكونَ الولدُ أبيضَ اللون سَبِطًا، وإن وُجِدَ مولودٌ في بلاد الحبشة والفلَك متشكِّلٌ علىٰ ذلك الشَّكل والكواكبُ في المواضع التي ذَكَرها لم يَمْضِ ذلك الحكمُ عليه، ومضىٰ علىٰ المولود إن كان من الصَّقالبة أو مَن قَرُبَ مزاجُه من مزاجهم.**

وزعمَ أنَّ الفلَك إذا كان علىٰ شكلٍ ما ذَكَره، في مولدٍ ما، وكانت الكواكبُ في مواضعَ ذَكَرها؛ فإنَّ صاحبَ المولد يتزوَّجُ أختَه إن كان مصريًّا، فإن لم يكن مصريًّا لم يتزوَّجها.

وزعمَ أنَّ الفلَك إذا كان علىٰ شكلٍ آخر ذَكَره، في مولدٍ من المواليد، وكانت الكواكبُ في مواضع بيَّنها[2]؛ تزوَّجَ الولدُ بأمِّه إن كان فارسيًّا، وإن

---

(١) (ق، د): «رغبت».

(٢) في الأصول: «موضع بينهما». وهو تحريف. ومضت نظائره علىٰ الصواب.

لم يكن فارسيًّا لم يتزوَّجها.

وهذه مناقضةٌ شنيعة؛ لأنه ذَكَر علَّةً ومعلولًا يوجدُ بوجودها، ويرتفعُ بارتفاعها، ثمَّ ذَكَر أنها توجدُ من غير أن يوجدَ معلولُها».

قلت: أربابُ هذا الفنِّ يقولون: لا بد من معرفة الأصول التي يحكمُ عليها؛ لئلَّا يغلَط الحاكمُ ويذهبَ كلامُه هدرًا إن لم يعرِف الأصول، وهي: الحِسُّ[1]، والشريعة، والأخلاق، والعادات، مما يحتاجُ المنجِّم إلىٰ تحصيلها، ثمَّ يحكم عليها[2].

وكذلك قال بَطْليموس: إنه يجبُ علىٰ المنجِّم النظرُ في صور الأبدان وخواصِّ حالات الأنفُس، واختلاف العادات والسُّنن.

قال: ويجبُ علىٰ من نظر في هذه الأشياء علىٰ المذهب الطبيعيِّ أن يتشبَّث أبدًا بالسَّبب الأول الصحيح؛ لئلَّا يغلَط بسبب ٱشتباه المواليد[3]، فيقول مثلًا: إنَّ المولودَ في بلاد الحَبَش يكونُ أبيض اللون سَبِطَ الشَّعر، وإنَّ المولودَ في بلاد الروم أسود اللون جَعْدُ الشَّعر، أو يغلَط أيضًا في السُّنن والعادات التي يُخَصُّ بها بعضُ الأمم في الباه[4]، فيقول مثلًا: إنَّ الرجلَ من أهل أنطاكيا يتزوَّجُ بأخته، وكان الواجبُ أن ينسبَ ذلك إلىٰ الفارسيِّ.

---

(١) (ق، د): «الجنس». وهو تحريف.

(٢) انظر: «شرح نهج البلاغة» (٦/ ٢١١).

(٣) (ت): «المولد».

(٤) النكاح. وفي الأصول: «الباهلي». والمثبت من (ط). ووقع في «صفة جزيرة العرب» للهمداني (٤٨) نقلًا عن بَطْليموس في سياقٍ آخر: «الباهية». والباهيَّة نسبة إلىٰ الباه، وتوصف بها بعض الأدوية والأغذية.

وفي الجملة؛ ينبغي أن يأخُذ أوَّلًا[1] حالات القضاء الكلِّي، ثمَّ يأخُذ حالات القضاء الجزئي؛ ليعلمَ منها حالات الأمر[2] في الزِّيادة والنقصان.

وكذلك يجبُ ضرورةً أنْ يقدِّم في قسمة الأزمان أصنافَ الأسنان[3] الزمانية، وموافقتَها لكلِّ واحدٍ من الأحداث، وأن يتفقَّد أمرَها؛ لئلَّا يغلطَ في وقتٍ من الأوقات في الأعراض العامِّية البسيطة التي ينظرُ فيها في المواليد، فيقول: إنَّ الطفلَ يباشرُ الأعمالَ أو يتزوجُ أو يفعلُ شيئًا من الأشياء التي يفعلُها من هو أتمُّ سنًّا منه، وإنَّ الشيخَ الفاني يُولَدُ أو يفعلُ شيئًا من أفعال الأحداث.

وهذا ونحوه يدلُّ علىٰ أنَّ الأمورَ وغيرها إنما هي بحسب آختلاف العوائد والسُّنن والبلاد وخواصِّ الأنفس، واختلافُ الأسنان والأغذية وقُواها أيضًا فيها تأثيرٌ قوي، وكذا الهواءُ والتُّربةُ واللباسُ وغيرها، كلُّ هذه لها تأثيرٌ في الأخلاق والأعمال، وأكبرُها: العوائدُ، والمَرْبا، والمنشأ.

فإحالةُ هذه الأمور علىٰ الكواكب والطالع والمقارنة والمفارقة والمناظرة[4] من أبين الجهل، ولهذا آضطرَّ إمامُ المنجِّمين ومعلِّمهم[5] إلىٰ

---

(١) (ق): «أن أو لا».

(٢) (د، ق): «ليعلم منها الأمر».

(٣) (ت): «الإنسان». (ق): «الأشنان».

(٤) في الأصول: «والناظر». والمثبت أشبه.

(٥) وهو بَطْليموس. قال القفطي في ترجمته من «أخبار الحكماء» (١٣٠): «وما أعلم أحدًا بعده تعرَّض لتأليف مثل كتابه المعروف بالمجسطي، ولا تعاطىٰ معارضته، بل تناوله بعضهم بالشرح والتبيين...، وإنما غاية العلماء بعده التي يجرون إليها، وثمرة =

مراعاة هذه الأمور، وأخبرَ أنَّ الحاكمَ بدون معرفتها والتشبُّث بها يكونُ مخطئًا.

وحينئذٍ، فالطالعُ المعتبر المؤثِّر إنما هو طالعُ العوائد والسُّنن والبلاد، وخواصِّ هيآت النفوس الإنسانية، وقُوىٰ أغذية أبدانها وهوائها وتربتها، وغير ذلك مما هو مشاهدٌ بالعيان تأثيرُه في ذلك.

أفليس مِن أبين الجهل الإعراضُ عن هذه الأسباب، والحَوالةُ علىٰ حركات النجوم واجتماعها وافتراقها ومقابلتها في تربيعٍ أو تثليثٍ أو تسديسٍ مما لو صحَّ لكان غايتُه أن يكون جزءَ سببٍ من الأسباب التي تقتضي هذه الآثار؟!

ثمَّ إنَّ لها من المقارنات والمفارقات والصَّوارف والعوارض ما لا يحصِي المنجِّمُ القليلَ من عُشر معشاره، أفليس الحكمُ بمجرَّد معرفة جزءٍ من أجزاء السَّبب بالظَّنِّ والحَدْس أو التقليد لمن حَسُنَ ظنُّه به حكمٌ كاذب؟!

ولهذا كذِبُ المنجِّم أضعافُ أضعاف صدقِه بكثير، حتىٰ إنَّ [صِدْق] بعض الزَّرَّاقين، وأصحاب الكشف، وأرباب الفراسة، والحَزَّائين[1]، أكثرُ من صدق هؤلاء بكثير[2]، وما ذاك إلا لأنَّ المجهول مِن جُمَل[3] الأسباب

= عنايتهم التي يتنافسون فيها: فهم كتابه علىٰ مرتبته، وإحكام جميع أجزائه علىٰ تدريجه...».

(١) هم الكهَّان الناظرون في النجوم. وأصل الحزو: الخرص والتقدير. «اللسان».

(٢) انظر: «رسائل الشريف المرتضىٰ (٢/ ٣٠٨، ٣٠٩)، و«البصائر والذخائر» (٦/ ١٠١).

(٣) في الأصول: «حمل». بالمهملة. والمثبت من (ط).

وما يعارضُها ويمنعُ تأثيرَها أكثرُ من المعلوم منها، فكيف لا يقعُ الكذبُ والخطأ؟! بل لا يكادُ يقعُ الصِّدقُ والصوابُ إلا علىٰ سبيل التصادف[1].

ونحن لا ننكرُ ٱرتباطَ المسبَّبات بأسبابها، كما ٱرتكبه كثيرٌ من المتكلِّمين، وكابروا العِيان، وجحَدوا الحقائق، كما أنَّا لا نرضىٰ بهذَيانات الأحكاميِّين ومحالاتهم، بل نُثْبِتُ الأسبابَ والمسبَّبات والعِلَلَ والمعلولات، ونبيِّنُ مع ذلك بطلانَ ما يدَّعونه من علم أحكام النجوم وأنها هي المدبِّرةُ لهذا العالم، المُسْعِدةُ المُشْقِية، المُحْيِيةُ المُمِيتة، المعطيةُ للعلوم والأعمال والأخلاق والأرزاق والآجال، وأنَّ نظرَكم[2] في هذا العلم موجبٌ لكم[3] من علم الغيب ما ٱنفردتم به عن سائر الناس، وليس في طوائف الناس أقلُّ علمًا بالغيب منكم، بل أنتم أجهلُ الناس بالغيب علىٰ الإطلاق!

ومن ٱعتبرَ حال حُذَّاقكم وعلمائكم واعتمادَهم علىٰ ملاحمَ[4] مُركَّبةٍ من إخبارات بعض الكهَّان، ومناماتٍ وفراساتٍ وقصصٍ متوارثةٍ عن أهل الكتاب وغيرهم، ومَزْج ذلك بتجاربَ حصلت، مع ٱقترانات نجوميةٍ

---

(١) في الأصول: «التصاديف». والمثبت من (ط).

(٢) التفات.

(٣) (ت): «يوجب لكم».

(٤) جمع: ملحمة. وهي تأليفٌ قصصيٌّ منظومٌ - في الغالب - أو نثريٌّ، طويل، في وصف الحروب والوقائع والفتن الماضية والمستقبلة. وفيه كتبٌ كثيرة، والغالب عليها الكذب والخرافة. انظر: «الجامع» للخطيب (٢/ ١٦٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٧٩)، و«زاد المعاد» (٣/ ٢٣٧، ٥/ ٧٨٨)، و«أبجد العلوم» (٢/ ٥١٨، ٥١٩).

واتصالاتٍ كوكبيَّةٍ يُعْلَمُ بالحساب حصولُها في وقتٍ معيَّن، فقضيتم بحصول تلك الآثار أو نظيرها عندها، إلىٰ أمثال ذلك من أسباب علم تَقْدِمَة المعرفة[1] التي جَرَّبت الناسُ[2] منها مثل ما جرَّبتم، فصدقَت تارةً وكذبَت تارة[3].

فغايةُ الحركات النجوميَّة والاتصالات الكوكبيَّة أن تكون كالعِلَل والأسباب المشاهَدة التي تأثيراتُها موقوفةٌ علىٰ انضمام أمورٍ أخرىٰ إليها، وارتفاع موانعَ تمنعُها تأثيرَها؛ فهي أجزاءُ أسبابٍ غيرُ مستقلَّةٍ ولا مُوجِبة.

هذا لو أقمتم علىٰ تأثيرها [دليلًا]، فكيف وليس معكم إلا الدعاوىٰ وتقليدُ بعضكم بعضًا، واعترافُ حذَّاقكم بأنَّ الذي يُجْهَلُ من بقيَّة الأسباب المؤثِّرة، ومن الموانع الصَّارفة، أعظمُ من المعلوم منها بأضعافٍ مضاعفةٍ لا تدخلُ تحت الوَهْم؟!

فكيف يستقيمُ لعاقلٍ الحكمُ بعد هذا؟! وهل يكونُ في العالم أكذبُ منه؟!

---

(١) تقدمة المعرفة بالحوادث قبل وقوعها، بدلائل تدلُّ عليها، منها ما هو صحيحٌ مُفْضٍ إلىٰ المعرفة، وتختلف قوىٰ النَّاس في إدراكه وتحصيله، ومنها ما هو بخلاف ذلك. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ١٧٢، ١٧٣)، و«منهاج السنة» (٤/ ٥٤)، و«الفهرست» (٣٦٢، ٣٦٤، ٤٣٦)، و«أبجد العلوم» (٢/ ١٤، ٢٩)، وما سيأتي (ص: ١٤٣٤- ١٤٣٧، ١٤٥٤). ولابن قاضي بعلبك (ت: ٦٧٥): «شرح تقدمة المعرفة لأبقراط» منه نسخة خطية في جامعة الملك سعود.

(٢) (ق، د): «جرت بين الناس». وهو تحريف.

(٣) خبر «ومن اعتبر حال حذاقكم...» محذوفٌ، تقديره: عرف ذلك.

قال صاحب الرِّسالة: «وإذا كان الفلَك متىٰ تشكَّل شكلًا ما، دلَّ إن كان في مولد مصريٍّ علىٰ أنه يتزوَّجُ أختَه، فذلك سُنَّةٌ كانت لهم وعادة، وإن كان في مولد غيره لم يدلَّ علىٰ ذلك.

ونحن نجدُ أهلَ مصرَ في وقتنا هذا قد زالوا عن تلك العادة، وتركوا تلك السُّنَّة بدخولهم في الإسلام والنصرانيَّة واستعمالهم أحكامَهما.

فيجبُ أن تسقط هذه الدَّلالةُ من مواليدهم لزوالهم عن تلك العادة، أو تكون الدَّلالةُ توجبُ ذلك في مولد كلِّ أحدٍ منهم ومن غيرهم، أو تسقط الدَّلالةُ وتبطُل بزوال أهل مصر عما كانوا عليه، وكذلك جمهورُ أهل فارس. وأيُّ ذلك كان، فهو دالٌّ علىٰ قُبْح المناقَضة وشدَّة المغالطة.

وقد رأيتُ وجهَهم بَطْليموس يقول في كتابه المعروف بـ«الأربعة»[1]: فيَحْدُسُ علىٰ أنه يكون كذا وكذا، ويقول: فإذا كان كذا وكذا توهَّمنا أنه يكونُ كذا وكذا».

قلت: الذي صرَّحَ به بَطْليموس أنَّ علمَ أحكام النجوم بعد ٱستقصاء معرفة ما ينبغي معرفتُه[2] إنما هو علىٰ جهة الحَدْس لا العلم واليقين.

فمِن ذلك قولُه: «هذا، وبالجملة، فإنَّ جميعَ علم حال هذا العنصر إنما يستقيمُ أن يُلْحَقَ علىٰ جهة الظَّنِّ والحَدْس لا علىٰ جهة اليقين، وخاصَّةً ما كان منه مركَّبًا من أشياء كثيرةٍ غير متشابهة».

---

(١) ويسمىٰ أيضًا: «المقالات الأربع». انظر: «تاريخ الأدب العربي» (٤/ ٩٥)، و«استدراكات علىٰ تاريخ التراث العربي» (٨/ ٨٧).

(٢) (ت): «بعد استقصاء معرفته».

قال شارحُ كلامه(1): «وإنما ذهبَ إلىٰ ذلك لأنَّ الأفعالَ التي تصدُر عن الكواكب إنما هي بطريق العَرَض، وأنها لا تفعلُ بذواتها شيئًا.

والدليلُ علىٰ ذلك قولُه في الباب الثاني من كتاب «الأربعة»: وإذا كان الإنسانُ قد ٱستقصىٰ معرفةَ حركة جميع الكواكب والشَّمس والقمر، حتىٰ إنه لا يذهبُ عليه شيءٌ من المواضع والأوقات التي تحدثُ لها فيها الأشكال، وكانت عنده معرفةٌ بطبائعها قد أخذها من الأخبار المتواترة التي تقدَّمته، وإن لم يعلم طبائعَها في نفس جواهرها، لكن يعلمُ قُواها التي تفعلُ بها، كالعلم بقوَّة الشَّمس أنها تُسَخِّن، وكالعلم بقوة القمر أنها تُرَطِّب، وكذلك يعلمُ أمرَ قُوىٰ سائر الكواكب، وكان قويًّا علىٰ معرفة أمثال سائر هذه الأشياء لا علىٰ المذهب الطبيعيِّ فقط، لكن يُمْكِنُه أيضًا أن يعلمَ بجودة الحَدْس خواصَّ الحال التي تكون من ٱمتزاج جميع ذلك».

قال الشارح: «وبَطْليموس يرىٰ أنَّ علمَ الأحكام إنما يُلْحَقُ علىٰ جهة الحَدْس لا علىٰ جهة اليقين».

قلت: وكذلك صرَّحَ أرسطاطاليس في أوَّل كتابه «السَّماع الطبيعي» أنه لا سبيل إلىٰ اليقين بمعرفة تأثير الكواكب، فقال: «لمَّا كانت حالُ العلم واليقين في جميع السُّبل التي لها مبادىءُ أو أسبابٌ أو ٱسْتُقُصَّات إنما يلزمُ مِن قِبَل المعرفة بهذه(2)، فإذا لم تُعرف الكواكبُ علىٰ أيِّ جهةٍ تفعلُ هذه

(1) شرح كتابه هذا جماعة. منهم: ثابت بن قرة الحراني (الآتي ذكره). ومحمد بن جابر البتاني (ت: ٣١٧). وعلي بن رضوان الطبيب (ت: ٤٥٣). انظر: تاريخ الحكماء» (١٣٢، ١٦٤، ٥٨٩)، و«أبجد العلوم» (٣/ ١٦٣)، و«هدية العارفين» (١/ ١٣٢)، والمصدرين السابقين.

(2) «بهذه» ليست في (ت).

الأفاعيل - أعني بذاتها أو بطريق العَرَض -، ولم تُعرف ما هيآتُها وذواتها؛ لم تكن معرفتُنا بالشيء [أنه] ينفعل[1] علىٰ جهة اليقين».

وهذا ثابتُ بن قُرَّة[2] - وهو ما هو عندهم - يقول في كتاب «ترتيب العلم»[3]: «وأمَّا علمُ القضاء من النجوم فقد ٱختلفَ فيه أهلُه ٱختلافًا شديدًا، وخرج فيه قومٌ إلىٰ ٱدِّعاء ما لا يصحُّ[4] ولا يصدُق، بما لا ٱتصال له بالأمور الطبيعية، حتىٰ ٱدَّعوا في ذلك ما هو مِن علم الغيب، ومع هذا فلم يوجد منه إلىٰ زماننا هذا قريبٌ من التمام كما وُجِدَ غيرُه».

هذا لفظُه، مع حُسْن ظنِّه به، وعَدِّه له في العلوم.

وهذا أبو نصر الفارابيُّ يقول: «واعلَم أنك لو قلبتَ أوضاعَ المنجِّمين فجعلتَ السَّعدَ نَحْسًا، والنَّحْسَ سعدًا، والحارَّ باردًا، والباردَ حارًّا، والذَّكرَ أنثىٰ، والأنثىٰ ذكرًا، ثمَّ حكَمْتَ؛ لكانت أحكامُك من جنس أحكامهم، تصيبُ تارةً وتخطىءُ تارة»[5].

وهذا أبو عليٍّ ابنُ سينا قد أتىٰ في آخر كتابه «الشفاء» في ردِّ هذا العلم وإبطاله بما هو موجودٌ فيه[6].

---

(١) (ت): «تفعل». وهي مهملة في (ق).

(٢) الحرَّاني، الصابىء، المنجِّم، لم يكن في زمانه من يماثله في الطب والفلسفة (ت: ٢٨٨). انظر: «الفهرست» (٣٨٠)، و«السير» (١٣/ ٤٨٥).

(٣) لعله كتاب «مراتب العلوم» أو «مراتب قراءة العلوم». انظر: «أخبار الحكماء» (١٦٤)، و«هدية العارفين» (١/ ١٣٢).

(٤) في الأصول: «يصلح». والمثبت من (ط).

(٥) تقدم (ص: ١١٩٥).

(٦) راجع ما تقدم (ص: ١١٨٢).

وقرأتُ بخطِّ رِزْق الله المنجِّم[1] ــ وكان من زعمائهم ــ في كتاب «المقابسات»[2] لأبي حيَّان التوحيديِّ مناظرةً دارت بين جماعةٍ من فضلائهم جمَع جَمْعَهم[3] بعضُ المجالس، فذكرتُها ملخَّصةً مما لا يتعلَّقُ بها، بل ذكرتُ مقاصدَها.

قال أبو حيَّان: «هذه مُقَابَسَةٌ دارت في مجلس أبي سليمان محمد ابن طاهر بن بَهْرام السِّجستاني[4]، وعنده أبو زكريا الصَّيْمري[5]،

(١) النحاس، المصري، أكبر المنجِّمين بها لعهده، ذكره أبو الصلت أمية بن عبد العزيز في «الرسالة المصرية» (١/ ٤٤ - نوادر المخطوطات)، وعنه القفطي في «أخبار الحكماء» (٢٥١). وتقدمت له قصةٌ طريفة (ص: ١١٩٥).

(٢) «المقابسات» (٤ – ١١) عناية ميرزا محمد الشيرازي (وهي النشرة الأولىٰ للكتاب سنة ١٣٠٦، بالهند)، (١٢٠ - ١٣٨) تحقيق السندوبي (أعاد نشر الطبعة الهندية مع تصحيح وتعليق)، (٥٧ – ٨٠) تحقيق محمد توفيق حسين (اعتمد علىٰ نسخة ليدن، وقطعة من الظاهرية، والطبعة الهندية)، وقد اعتمدتُ علىٰ النشرة الأخيرة (الطبعة الثانية ١٩٨٩، دار الآداب ببيروت)، وانتفعتُ بالأولين، ورمزتُ للهندية بـ (ز)، ولطبعة السندوبي بـ (س).
وتحرفت «المقابسات» في (ت) إلىٰ: «المقايسات» بالمثناة التحتية.

(٣) «جمع» ليست في (ت).

(٤) المنطقي، عالم بالحكمة والفلسفة والمنطق، أستاذ أبي حيان (في المقابسات: ٢٥٣ ما يفيد أنه كان حيًّا سنة ٣٧١، وفي الطبعة الهندية: سنة ٣٩١). انظر: «الفهرست» (٣٦٩)، و«أخبار الحكماء» (٣٨٨)، و«الإمتاع والمؤانسة» (١/ ٣٣).

(٥) فيلسوف، له أخبارٌ في كتب أبي حيان، وذكره الشهرستاني في «الملل والنحل» (٣/ ٣٤) ضمن المتأخرين من فلاسفة الإسلام (ووقع في بعض طبعاته: «أبا زكريا يحيىٰ بن عدي الصَّيمري» بإسقاط حرف العطف قبل الصيمري، وهو خطأ، =

والنُّوشْجاني(١) أبو الفتح، وأبو محمد العَروضي(٢)، وأبو محمد المقدسي(٣)، والقُومِسي(٤)، وغلام زُحَل(٥)، وكلُّ واحدٍ من هؤلاء إمامٌ في شأنه، فردٌ في صناعته.

= ويحيىٰ بن عدي طبيبٌ فيلسوفٌ نصراني، ترجمته في «الفهرست»: ٣٢٢، و«أخبار الحكماء»: ٤٨٨، وانظر: «طبقات الشافعية»: ٤/ ٦٧).

(١) في الأصول: «الوسنجاني». وفي (ط)، و«المقابسات» (نسخة ليدن): «البوشنجاني». وكلاهما تحريف. وعلىٰ الصواب في «المقابسات» (ز)، و«أخبار الحكماء» (٣٠٧). وانظر: «الإمتاع والمؤانسة» (٢/ ١٤)، وذيل «تجارب الأمم» للروذراوري (٧/ ٩٦، ٩٧). وهي نسبة إلىٰ نُوشْجان، بلدة بفارس. انظر: «الأنساب» (١٢/ ١٥٩)، و«وفيات الأعيان» (٥/ ٢٤٣).

(٢) فيلسوف، لزم يحيىٰ بن عدي المنطقي. انظر: «المقابسات» (١٣١).

(٣) «المقابسات» و«أخبار الحكماء» (٣٠٧): «وأبو محمد العروضي والمقدسي». وفي «المقابسات» (ز): «والعروضي أبو محمد المقدسي»، فجعلهما واحدًا، وهو خطأ. وأحسب «المقدسي» محرَّفًا عن «الأندلسي»، وأبو محمد الأندلسي من أصحاب أبي سليمان المنطقي وجلسائه، وله ذكرٌ كثير في كتب أبي حيان (ت: ٣٧٥). انظر: «المقابسات» (٨٨، ١١٢)، و«البصائر والذخائر» (٦/ ١٢٧، ٢٠٦، ٨/ ٢٠٠)، و«أخلاق الوزيرين» (٣٧٠، ٣٩٧، ٤٠١)، و«الصداقة والصديق» (٤٨، ٨٨).

(٤) (ق، د): «القوطسي». (ت): «القوسطي». وكلاهما تحريف. وعلىٰ الصواب في «المقابسات»، و«أخبار الحكماء» (٣٠٧). نسبةً إلىٰ قُومِس، علىٰ طريق خراسان. انظر: «الأنساب» (١٠/ ٢٦١)، و«معجم البلدان». وهو أبو بكر، فيلسوفٌ كبير الطبقة في الفلسفة وعلم الأوائل، حسن البلاغة. انظر: «المقابسات» (٨٤، ٨٥)، و«الإمتاع والمؤانسة» (١/ ٣٢).

(٥) أبو القاسم عبيد الله بن الحسن، منجمٌ حاسب (ت: ٣٧٦). انظر: «الفهرست» (٣٥٩)، و«أخبار الحكماء» (٣٠٦)، و«البصائر والذخائر» (٦/ ١٠١).

فقيل في المجلس: لِمَ خلا علمُ النجوم من الفائدة والثمرة، وليس علمٌ من العلوم كذلك، فإنَّ الطِّبَّ ليس على هذه الحال ـ ثمَّ ذُكِرت فائدتُه والمنفعةُ به، وكذلك الحسابُ والنحوُ والهندسةُ والصَّنائعُ ذُكِرَت وذُكِرَت منافعُها وثمراتُها ـ؟

ثمَّ قال السائل: وليس علمُ النجوم كذلك؛ فإنَّ صاحبه إذا ٱستقصىٰ[1]، وبلغَ الحدَّ الأقصىٰ في معرفة الكواكب، وتحصيل سَيرها واقترانها ورجوعِها ومقابلتها، وتربيعِها وتثليثها وتسديسها، وضُروب مزاجِها في مواضعها من بروجها وأشكالها، ومطالعِها ومقاطِعها[2] ومغاربها ومشارقِها ومذاهبها، حتىٰ إذا حَكَمَ أصاب، وإذا أصابَ حَقَّق، وإذا حقَّقَ جَزَم، وإذا جَزَم حَتَم= فإنه لا يستطيعُ البتة قَلْبَ شيءٍ عن شيء، ولا صرفَ شيءٍ عن شيء[3]، ولا تبعيدَ حالٍ قد دَنَتْ، ولا نفيَ مُلِمَّةٍ[4] قد ٱكتُتِبَت[5]، ولا رفعَ سعادةٍ قد أجَمَّت وأطَلَّت[6]، أعني: أنه[7] لا يقدرُ علىٰ أن يجعل الإقامةَ سفرًا، ولا الهزيمةَ ظفرًا، ولا العقدَ حلًّا[8]، ولا الإبرامَ نقضًا، ولا اليأسَ رجاءً، ولا الإخفاقَ دَرَكًا، ولا العدوَّ صديقًا، ولا الوليَّ عدوًّا، ولا البعيدَ قريبًا، ولا القريبَ بعيدًا.

---

(١) «المقابسات»: «إن استقصىٰ».

(٢) في الأصول: ومعاطفها». والمثبت من «المقابسات».

(٣) «المقابسات»: «صرف أمر إلىٰ أمر».

(٤) في الأصول: «ملة». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات».

(٥) «المقابسات»: «ألمَّت». وفي (ز): «كتبت».

(٦) «المقابسات»: «وأظلت». بالمعجمة.

(٧) في الأصول: «امر». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات».

(٨) في الأصول: «فلا». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات».

فكأنَّ العالِمَ به، الحاذق المتناهي في خفيَّاته[1]، بعد هذا التَّعب والنَّصَب، وبعد هذا الكدِّ والدَّأب، وبعد هذه الكُلفة الشَّديدة والمُؤنة الغليظة[2]، هو مستسلمٌ[3] للمقدار، مُسْتَجْدٍ[4] لما يأتي به الليلُ والنهار، وعادت حالُه مع علمه الكثير[5] إلىٰ حال الجاهل بهذا العلم الذي ٱنقيادُه كانقياده، واعتبارُه كاعتباره[6]، ولعلَّ توكُّل الجاهل أحسنُ من توكُّل العالم به، ورجاءه[7] في الخير المشتهىٰ[8] ونجاته من الشرِّ المتوقَّىٰ أقوىٰ وأصحُّ[9] من رجاء هذا المُدِلِّ بزِيجِه وحسابه وتقويمه وأسطُرلابه.

ولهذا لما لقي أبو الحسين النُّوري[10] ما شاء الله[11] المنجِّم قال له:

---

(١) «المقابسات» (ز): «في حقائقه».

(٢) في الأصول: «والمعرفة الغليظة». والمثبت من «المقابسات».

(٣) في الأصول: «مستلزم». تحريف. والمثبت من «المقابسات».

(٤) «المقابسات»: «مستحذ». والمثبت من الأصول و(ز).

(٥) «المقابسات»: «الكبير».

(٦) «المقابسات»: «واعتياده كاعتياده». والمثبت من الأصول و(ز).

(٧) في الأصول: «ورضاه». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات».

(٨) «المقابسات»: «المتمنىٰ». (ز، س): «المتوقع».

(٩) «المقابسات»: «وأفسح». (ز، س): «وأرسخ».

(١٠) كذا في الأصول. وهو خطأ. وفي «المقابسات» و«البصائر والذخائر» (٥/ ٣٠): «الثوري» بلا كنية. وهو الصواب. وفي «أخبار الحكماء» (٤٣٧): «سفيان الثوري». وانظر: «البيان والتبين» (٤/ ١٣). وأظن المصنف ظنَّه «النوري» فزاد كنيته من عنده. وأبو الحسين النوري شيخ الصوفية بالعراق لعصره، متأخر (ت: ٢٩٥). انظر: «السير» (١٤/ ٧٠).

(١١) في الأصول: «ماشا». والمثبت من «المقابسات»، و«البصائر والذخائر»، و«أخبار =

أنت تخاف زُحَل وأنا أخافُ ربَّ زُحَل، وأنت ترجو المشتري وأنا أعبدُ[1] ربَّ المشتري، وأنت تغدو بالاستشارة[2] وأنا أغدو بالاستخارة، فكم بيننا؟!

وهذا أنوشروان ـ وكان من الملوك[3] الأفاضل ـ كان لا يَرْفَعُ بالنجوم رأسًا، فقيل له في ذلك، فقال: صوابُه يُشْبِهُ الحَدْس، وخطؤه شديدٌ علىٰ النفس.

فمتىٰ أفضىٰ هذا الفاضلُ النِّحريرُ، والحاذقُ البصير، إلىٰ هذا الحدِّ والغاية؛ كان علمُه عاريًا من الثمرة، خاليًا من الفائدة، حائلًا عن النتيجة، بلا عائدةٍ ولا مَرْجُوع.

وإنَّ أمرًا أوَّلُه علىٰ ما قرَّرنا، وآخرُه علىٰ ما ذكرنا، لحريٌّ أن لا يُشْغَلَ الزمانُ به، ولا يُوهَبَ العمرُ له، ولا يُعَارَ[4] الهمَّ والكدَّ[5]، ولا يُعاجَ عليه[6] بوجهٍ ولا سبب.

= الحكماء». وهذا لقبه، واسمه ميشا، وهو منجمٌ يهودي، كان في زمن المنصور، وعاش إلىٰ أيام المأمون.

(١) «المقابسات» و«البصائر والذخائر»، و«أخبار الحكماء»: «أرجو».

(٢) استشارة النجوم. وفي (ت): «تعدو بالإشارة». وهو تحريف.

(٣) «المقابسات» (ز، س): «من المغفلين»!. وهو تحريفٌ طريف، والصواب: «المعقَّلين» أي: الأذكياء. انظر: «تكملة المعاجم» لدوزي (٧/ ٢٦٩)، ومقدمة تحقيق «الهفوات النادرة» (٣١). ولعل ابن القيم استشكلها فغيَّرها.

(٤) «المقابسات»: «يقارَّ». والمثبت من الأصول و(ز، س).

(٥) «المقابسات» (ز، س): «والكدر».

(٦) أي: ولا يلتفَت إليه. وفي «المقابسات» (ز، س): «يعاد عليه».

هذا إن كانت الأحكامُ صحيحةً مُدْرَكَةً محقَّقَة، ومصابةً مُلْحَقةً معروفةً محصَّلة[1]، ولم يكن المذهبُ علىٰ ما زعمَ أربابُ الكلام والذين[2] يأبونَ تأثيرَ هذه الأجرام العالية في الأجسام السافلة، وينفُون الوسائطَ بينهما والوصائل، ويدفعون الفواعِل والقوابِل.

تمَّ السؤال.

فأجاب كلٌّ من هؤلاء بما سَنَحَ له:

* فقال قائلٌ منهم: عن هذا السُّؤال المَهُول[3] جوابان:

أحدهما: هو زجرٌ عن النظر فيه؛ لئلَّا يكون هذا الإنسانُ مع ضَعْف نَحِيزَته[4]، واضطراب غريزته، وضَعْف مُنَّته[5]، عَدَّاءً علىٰ ربِّه، شريكًا[6] له في غَيْبِه، متكبِّرًا علىٰ عباده، ظانًّا بأنه فيما يأتي[7] من شأنه قائمٌ بجَدِّه وقدرته، وحوله وقوته، وتشميره وتَقْلِيصه، وتَهْجِيره وتَعْرِيسه، فإنَّ هذا النَّمَط يحجُز الإنسانَ عن الخشوع لخالقه، والإذعان لربِّه، ويُبْعِدُه عن

(١) «المقابسات» (ز، س): «أو مصانة ملحقة ومعروفة محضة».

(٢) «المقابسات» (ز، س): «وأرباب الكلام والدين». وهي قراءةٌ محتملة.

(٣) «المقابسات»: «عن هذه المسألة علىٰ التهويل»، (ز، س): «عن هذه المسألة لا علىٰ هذا التهويل».

(٤) أي: طبعه. وفي (ق، د): «تجربة». (ت): «تحريه». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات». وفي (ز، س): «مخيلته».

(٥) أي: قوَّته. وفي (ت): «منه». وأهملت في (د). (ق): «منية». وهو تحريف. وفي «المقابسات»: «وانفتات طينته، وانبتات مريرته».

(٦) «المقابسات»: «بحَّاثًا».

(٧) «المقابسات»: «مأتي».

التسليم لمدبِّره، ويحولُ بينه وبين طرح الكاهِل[1] بين يدي من هو أملكُ له وأولىٰ به.

وأمَّا الجوابُ الآخر: فهو بشرىٰ عظيمةٌ علىٰ نعمةٍ جسيمةٍ لمن حصل له هذا العلم، وذلك سرٌّ لو ٱطُّلِع عليه، وغيبٌ لو وُصِلَ إليه، لكان ما يجدُه الإنسانُ فيه من الرَّوْح والرَّاحة والخير في العاجلة والآجلة يكفيه مُؤنةَ هذا الخطب الفادح، ويغنيه عن[2] تجشُّم هذا الكدِّ الكادح.

فاجعَل أيها المنكِرُ لشرف هذا العلم بدلَ عَيْبِك[3] ما يخفىٰ عليك خفيُّه ومكنونُه تذلُّلًا لله ـ تقدَّس ٱسمُه ـ فيما ٱستبان لك معلومُه ووَضَحَ عندك مظنونُه.

ثمَّ قال: ٱعلم أنَّ العلمَ به حقٌّ، ولكنَّ الإصابةَ بعيدة، وليس كلُّ بعيدٍ محالًا، ولا كلُّ قريبٍ صوابًا، ولا كلُّ صوابٍ معروفًا، ولا كلُّ محالٍ موصوفًا، وإنما كان العلمُ حقًّا، والاجتهادُ فيه مبلِّغًا[4]، والقياسُ فيه صوابًا، وبذلُ السعي دونه محمودًا؛ لاشتباك[5] هذا العالَم السفليِّ بذلك العالَم العُلويِّ، واتصالِ هذه الأجسام القابلة بتلك الأجسام[6] الفاعلة، واستحالةِ

---

(١) أي الحِمْل الذي عليه. علىٰ المجاز. وغُيِّرت في «المقابسات» (س) إلىٰ «الكل».

(٢) (ت): «ويعينه علىٰ». «المقابسات» (س): «وينهيه عن». (ز): «ويهينه عن».

(٣) (ق): «قبل عينك». (ت): «يدل عليك». والمثبت من (د) و«المقابسات». وفي (ز، س): «بدل غيبك».

(٤) «المقابسات»: «في طلبه مخلِّصًا».

(٥) «المقابسات» (ز، س): «لامتثال».

(٦) «المقابسات»: «الأجرام».

هذه الصُّور بحركات تلك المتحرِّكات الـمُتشاكِلَة[1] بالوحدة.

وإذا صحَّ هـذا الاتـصالُ والتَّشابُك، وهـذه الحبائـلُ[2] والـرُّبُط، صـحَّ التأثيرُ من العُلـويِّ، وقبـولُ التـأثير مـن الـسفليِّ، بالمواصـلات[3] الـشُّعاعيَّـة، والمناسبات[4] الشَّكليَّة، والأحوال الـخَفِيَّة والـجَلِيَّة.

وإذا صحَّ التأثيرُ من المؤثِّر، وقبولُه من القابل، صحَّ الاعتبار، واستنَّ[5] القيـاس، وصَـدَق الرَّصَـد، وثبـتَ الإلـف، واسـتحكمَت العـادة، وانكـشفَت الحدود، وانْثَالَـت العِلَـل[6]، وتعاضـدَت الـشَّواهد، وصـار الـصوابُ غـامرًا، والخطأ مغمورًا، والعلمُ جوهرًا راسخًا، والظنُّ عَرَضًا زائلًا.

فقيل: **هل تصحُّ الأحكام أم لا؟**

* فقـال [قائـل][7]: الأحكـامُ لا تـصحُّ بأسرهـا، ولا تبطـلُ مـن أصـلها، وذلـك بـسببٍ يتبيَّنُ[8] إذا أُنعِـمَ النظـر، ونُـشِطَ للإصـغاء[9]، وصُـمِدَ نحـو

---

(١) في الأصول: «المحركات المشاكلة». والمثبت من «المقابسات».

(٢) (ق، ت): «الحبال». والمثبت من (د) و«المقابسات». وفي (ز، س): «الحبائك».

(٣) في الأصول: «والمواضع». والمثبت من «المقابسات».

(٤) (ق، د): «وبالمنسلبات». (ت): «والمثلثات». والمثبت من «المقابسات». وفي (ز، س): «والمداءبات».

(٥) أي: مضىٰ علىٰ سَنَنه في جهةٍ واحدة. وفي «المقابسات» (س): «واتسق».

(٦) انصبَّت وتتابعت.

(٧) من «المقابسات».

(٨) «المقابسات»: «لسبب بين بالهوينا». (ز، س): «وتلك ليست بالهوينا».

(٩) في الأصول: «وبسط الإصغاء»، والكلمة الأولىٰ مهملة في (د). والمثبت من «المقابسات».

الفائدة، بغير متابعة الهوىٰ وإيثار التعصُّب.

ثـمَّ قـال: الأمـورُ الموجـودةُ عـلىٰ ضربـين: ضربٍ لـه الوجـودُ الحـقُّ، وضربٍ له الوجود، ولكنْ ليس الوجودَ الحقَّ[1].

فأمَّـا الأمـورُ الموجـودةُ بـالحقِّ، فقـد أعطـت الأخـرىٰ نـسبةً مـن جهـة الوجود[2]، وارتجعَت منها حقيقةَ ذلك.

فالحـاكمُ[3] بالاعتبـار الفـاحص عـن هـذه الأسرار؛ إن أصـابَ فبنسبةِ الوجـود الـذي لهـذا العـالم[4] الـسفليِّ مـن ذلـك العُلـويِّ، وإن أخطـأ فـبما فات[5] هذا العالَـم السفليَّ من ذلك العالم العُلويِّ.

والإصابةُ في هـذه الأمـور الـسيَّالة المتبدِّلـة عَـرَض، والإصـابةُ في أمـور الفلَك جوهر، وقد يكونُ هنـاك مـا هـو كـالخطأ، ولكـن بـالعَرَض لا بالـذَّات، كما يكـون هاهنـا مـا هـو كالـصواب[6] والحـقِّ، ولكـن بـالعَرَض لا بالـذَّات؛ فلهذا صحَّ بعضُ الأحكام وبَطَل بعضُها.

وممـا يكـونُ شـاهدًا لهـذا: أنَّ العالَـم الـسفليَّ مـع تبدُّلـه في كـلِّ حالـة،

---

(١) «وضرب له الوجود ولكن ليس الوجود الحق» ساقط من (ز، س).

(٢) (د، ق): «فأما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرىٰ نسبة من جهة الوجود الحق فأما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرىٰ نسبة من جهة الوجود». وهو خطأ وتكرار لا معنىٰ له. والمثبت من (ت) و«المقابسات».

(٣) (ق، ت): «فالحكم». والمثبت من (د) و«المقابسات».

(٤) في الأصول: «الذي هو هذا العالم». والمثبت من «المقابسات».

(٥) في الأصول: «فبافات». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات».

(٦) في الأصول: «لا هو بالصواب». تحريف. والمثبت من «المقابسات».

واستحالته في كلِّ طَرْفٍ ولَمْح، متقيِّلٌ[1] لذلك العالَم العُلويِّ، يتحرَّكُ شوقًا إلىٰ كماله، وعشقًا لجماله، وطلبًا للتشبُّه به، وتحقُّقًا بكلِّ ما أمكن من شَكْله، فهو بحقِّ التقيُّل يُعطِي هذا العالَم السفليَّ ما يكونُ به مشابهًا للعالَم العُلويِّ، وبهذا التقيُّل[2] تقيَّلَ الإنسانُ الناقصُ الكاملَ، وتقيَّلَ الكاملُ من البشر المَلَكَ، وتقيَّلَ المَلَكُ الباري جلَّ وعزَّ.

* قال آخر: إنما وجب هذا التقيُّل والتشبُّه لأنَّ وجودَ هذا العالَم وجودٌ متهافتٌ مستحيل، لا صورة له ثابتة، ولا شكلٌ دائم، ولا هيئةٌ معروفة، وكان من هذا الوجه فقيرًا إلىٰ ما يمدُّه ويشدُّه. فأمَّا سِنْخُه[3] فهو موجودٌ وثابتٌ

---

(١) في الأصول وطبعات «المقابسات»: «متقبل» بالباء الموحدة. وكذا في المواضع التالية. وهو تحريف. والتقيُّل: التشبُّه، تقيَّل فلانٌ أباه: اتَّبعه وأشبهَه وعمل عمله. انظر: «اللسان» و«التاج» (قيل)، و«اللآلي» للبكري (٧٧٤).
والفلاسفة ترىٰ أن كمال الإنسان هو بالتشبُّه بالإله علىٰ قدر الطاقة، وأن الفلك والمتحرِّكات العُلويَّة إنما تتحرَّك للتشبُّه بمن فوقها. ولذا قيل في حدِّ الفلسفة: هي تقيُّل الإله ما أمكن.
انظر: «درء التعارض» (٩/ ٣٢٤)، و«الرد على الشاذلي» (٢٠، ٥٨، ٩٦، ١٣٩)، و«الصفدية» (٢/ ٢٣٣، ٢٣٤)، و«جامع المسائل» (٦/ ١٢٣، ١٢٤)، و«بغية المرتاد» (٢٢٩)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (٢٢٠)، و«منهاج السنة» (٣/ ٢٨٥)، و«جامع الرسائل» (٢/ ١٨٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٤٦٥، ١٢/ ١٤٥، ١٧/ ٣٢٩)، و«تحقيق ما للهند» للبيروني (٢٢).
ولم يتفطن العلامة محمد بن تاويت الطنجي لمدلول هذا اللفظ في تحقيقه لكتاب أبي حيان «أخلاق الوزيرين» (٣٧٦).
(٢) «المقابسات»: «ومن هذا الباب».
(٣) أي: أصله. وأهملت في (د) وكتب ابن بردس فوقها بخطٍّ دقيق: «كذا». وفي (ق): =

مقابِلٌ لذلك العالَم الموجود الثابت، وإنما عرَضَ ما عَرَضَ لأنَّ أحدهما مؤثِّر، والآخَر قابِل، فبحقِّ هذه المرتبة ما وُجِدَ [التبايُن، وبحقِّ تلك المرتبة ما وُجِدَ][1] التواصُل.

* وقال آخر: قد يُغْفِلُ مع هذا كلِّه المنجِّمُ ٱعتبارَ حركاتٍ كثيرة من أجرامٍ مختلفة؛ لأنه يعجزُ عن نظمِها وتقويمها، ومَزْجِها وتسييرها، وتفصيل أحوالها وتحصيل خواصِّها، مع بُعْد حركة بعضها وقُرب حركة بعضها، وبُطئها وسرعتها، وتوسُّطها والتفاف[2] صُورها، والتباس تقاطعها[3]، وتداخُل أشكالها.

ومن الحكمة في هذا الإغفال أنَّ الله تقدَّس ٱسمُه يُتِمُّ بذلك القَدْر المُغْفَل، والقليل الذي لا يؤبَه له، والكثير الذي لا يُحاوَلُ البحثُ عنه= أمرًا لم يكن في حُسبان الخلق، ولا فيما أعمَلوا فيه القياسَ والتقديرَ والتوهُّم[4].

ولهذا يُحْكِمُ هذا الحاذقُ في صناعته لهذا المَلِك، وهذا الماهرُ في عمله[5] لهذا المَلِك، ثمَّ يلتقيان، فتكونُ الدَّائرةُ علىٰ أحدهما، مع شدَّة الوِقاع[6]، وصِدْق المِصاع، هذا وقد حُكِمَ له بالظَّفر والغلب.

= «مسحه». (ت): «سبحه». وهو تحريف. وفي «المقابسات»: «سنخه وسوسه». والسُّوس بمعنىٰ السِّنخ.

(١) مستدرك من «المقابسات»، وأظنه سقط لانتقال النظر.

(٢) (ق، د): «والتفاق». (ت): «واتفاق». والمثبت من «المقابسات».

(٣) «المقابسات» (ز، س): «مقاطعها».

(٤) «المقابسات»: «عملوا فيه القياس واختلط بالتقدير والتوهم».

(٥) «المقابسات»: «علمه».

(٦) «المقابسات»: «الدفاع». والوقاع: المواقعة في الحرب. والمِصاع: الجِلاد.

* وقال آخر ـ وهو النُّوشْجاني ـ: إنما يؤتىٰ أحدُ الحاكمَيْن لأحد المَلِكين[1] لا من جهة غلطٍ يكونُ في الحساب، ولا من قلَّة مهارةٍ في العمل، ولكنْ يكونُ في طالعه أن لا يصيبَ[2] في ذلك الحكم، ويكونُ في طالع الملك أن لا يصيبَ منجِّمُه في تلك الحرب، فمقتضىٰ حاله وحال صاحبه يحولُ بينه وبين الصواب، ويكونُ الآخرُ مع صحة حسابه وحُسْن إدراكه قد وجبَ في طالع نفسه وطالع صاحبه ضدُّ ذلك، فيقعُ الأمرُ الواجب، ويبطلُ الآخرُ الذي ليس بواجب.

وقد كان المنجِّمان من جهة العلم والحساب أعطيا للصِّناعة حقَّها، ووفَّيا ما عليهما، ووقفا موقفًا واحدًا علىٰ غير مزيَّةٍ بيِّنة ولا علَّةٍ قائمة.

* قال آخر: ولولا هذه البقيةُ[3] المندفنة والغايةُ المستترةُ التي ٱستأثر اللهُ بها لكان لا يَعْرِضُ هذا الخطأُ مع صحَّة الحساب، ودقَّة النظر، وشدَّة الغَوْص، وتوخِّي المطلوب، ومع غَلَبة الهوىٰ والميل إلىٰ المحكوم له.

وهذه البقيةُ دائرةٌ في أمور هذا الخَلق فاضلِهم وناقصِهم ومتوسِّطهم، في دقيقها وجليلها، وصعبها وذلولها[4]، ومن كان له في نفسه باعثٌ علىٰ التصفُّح والنظر والتخبُّر[5] والاعتبار وقفَ علىٰ ما أومأتُ إليه وسلَّم.

---

(١) في الأصول: «المايلين». والمثبت من «المقابسات».

(٢) (ت) و«المقابسات»: «أن يصيب». وهو خطأ.

(٣) «المقابسات»: «الحسنة». (ز، س): «المشيئة».

(٤) (ق) و(ت): «وذكرها». والمثبت من «المقابسات».

(٥) مهملة في (د). (ت): «والتحر». (ق): «والبحر». وفي «المقابسات»: «والتخير». وكله تحريف. والتخبُّر (بالباء الموحدة): الاستخبار. وانظر لاستعمال أبي حيان له: «البصائر والذخائر» (٨/ ١٢٢)، و«الإمتاع والمؤانسة» (٣/ ١٩٤).

ولحكمةٍ جليلةٍ ضربَ اللهُ دون هذا العلم[1] بالأسداد، وطوىٰ حقائقَه عن أكثر العباد، وذلك أنَّ العلمَ بما سيكونُ ويحدثُ ويُسْتَقْبَلُ علمٌ حُلوٌ عند النفس[2]، وله موقعٌ عند العقل، فلا أحدَ إلا وهو يتمنَّىٰ أن يعلمَ الغيب، ويطَّلع عليه، ويدركَ ما سوفَ يكونُ في غدٍ، ويجدَ سبيلًا إليه.

ولو ذُلِّلَ السَّبيلُ[3] إلىٰ هذا الفن رايتَ الناسَ يُهْرَعونَ إليه، ولا يُؤْثِرون شيئًا آخر عليه؛ لحلاوة هذا العلم عند الرُّوح، ولُصوقه بالنفس، وغرام كلِّ أحدٍ به، وفتنة كلِّ إنسانٍ فيه.

فبنعمةٍ من الله لم يُفْتَح[4] هذا الباب، ولم يُكشَف دونه الغطاء، حتىٰ يرتعي[5] كلُّ أحدٍ روضَه، ويلزمَ حدَّه، ويرغبَ فيما هو أجدىٰ عليه وأنفعُ له إمَّا عاجلاً وإمَّا آجلًا، فطوىٰ اللهُ عن الخلق حقائقَ الغيب، ونَشَرَ لهم نُبَذًا منه وشيئًا يسيرًا يتعلَّلون به؛ ليكونَ هذا العلمُ محروصًا عليه كسائر العلوم، ولا يكون مانعًا من غيره.

قال: ولولا هذه البقيةُ التي فضحَت الكاملين، وأعجزَت القادرين، لكان تعجُّبُ الخلق من غرائب الأحداث وعجائب الصُّروف[6] وطرائف الأحوال عبثًا وسفهًا، وتوكُّلهم علىٰ الله لهوًا ولعبًا.

---

(١) «المقابسات» (ز، س): «هذه العلل».

(٢) «المقابسات» (ز، س): «خلق للنفس».

(٣) (ت): «ولولا ذلك السبيل».

(٤) في الأصول: «لم يصح». والمثبت من «المقابسات».

(٥) (ق، د): «يرتقي». (ت): «يلتقي». تحريف. والمثبت من «المقابسات».

(٦) «المقابسات» (ز، س): «الضروب».

* فقال آخر: وهذا يتَّضحُ بمثال، وليكن المثالُ أنَّ مَلِكًا في زمانك وبلادك، واسعَ المُلك، عظيمَ الشَّأن، بعيدَ الصِّيت، سابغَ الهيبة[1]، معروفًا بالحكمة، مشهورًا بالحزم، يضعُ الخيرَ في مواضعه، ويوقِعُ الشرَّ في مواقعه، عنده جزاءُ كلِّ سيئةٍ وثوابُ كلِّ حسنة، قد رتَّب لبريده أصلحَ الأولياء له، وكذلك نَصَبَ لجباية أمواله أقوَمَ الناس بها، وكذلك ولَّىٰ عمارةَ أرضه أنهَض الناس بها، وشرَّفَ آخر بكتابته، وآخر بوزارته، وآخر بنيابته.

فإذا نظرتَ إلىٰ مُلكه وجدتَه مؤزَّرًا[2] بسَداد الرأي و محمود التدبير، وأولياؤه حواليه، وحاشيتُه بين يديه، وكلٌّ يَخِفُّ إلىٰ ما هو مَنُوطٌ به، ويستقصي طاقتَه ويبذلُ فيه[3]، والملكُ يأمرُ وينهىٰ، ويُصْدِرُ ويُورِد، ويثيبُ ويعاقِب.

وقد عَلِمَ صغيرُ أوليائه وكبيرُهم، ووضيعُ رعاياه وشريفُهم، ونَبِيهُ الناس وخاملُهم: أنَّ الأمرَ الذي تعلَّق بكذا وكذا[4] صدَرَ من الملك إلىٰ كاتبه؛ لأنه من جنس الكتابة وعلائقها وما يدخلُ في شرائطها ووثائقها، والأمرَ الآخر صدَرَ إلىٰ صاحب بريده؛ لأنه من أحكام البريد وفُنونه، والأمرَ الآخر أُلقِي إلىٰ صاحب المعونة؛ لأنه من جنس ما هو مرتَّبٌ له منصوبٌ من أجله، والحديثَ الآخر صَدَرَ إلىٰ القاضي؛ لأنه من باب الدِّين والحُكم

---

(١) «المقابسات»: «شائع الهيبة». (ز، س): «شائع الذكر».

(٢) «المقابسات»: «موزونا».

(٣) «المقابسات»: «ويستقصي طاقته فيه ويبذل وسعه دونه».

(٤) «المقابسات»: «الرأي الذي تعلق بأمر كذا». (ز، س): «الرأي الذي يطلق بأمره كذا وكذا».

والفصل[1].

وكلُّ هذا مُسَلَّمٌ إلىٰ المَلِك لا يُفْتَاتُ عليه في شيءٍ منه، ولا يُسْتَبَدُّ بشيءٍ دونَه، فالأحوالُ علىٰ هذا كلُّها جاريةٌ علىٰ أذلالها[2] وقواعدها في مجاريها، لا يُرَدُّ شيءٌ منها[3] إلىٰ غير شكله، ولا يرتقي إلىٰ غير طبقته.

فلو وقفَ رجلٌ له من الحزم نصيبٌ ومن اليقظة[4] قِسطٌ علىٰ هذا المُلك الجسيم، وتصفَّحَ أبوابَه بابًا بابًا، وحالًا حالًا، وتخلَّل بيتًا بيتًا[5] ورفعَ سَجْفًا سَجْفًا، لأمكنه أن يعلمَ ـ بما يُثْمِرُه[6] له هذا النظر، ويميِّزه له[7] هذا القياس، وأوقعَه عليه[8] هذا الحَدْسُ ـ ما سيفعلُه هذا المَلِكُ غدًا، وما يتقدَّمُ به إلىٰ شهر، وما يكادُ يكونُ منه إلىٰ سنةٍ وسنتين؛ لأنه يَفْلِي الأحوالَ فَلْيًا[9]، ويقايِسُ بينها، ويلتقطُ ألفاظَ المَلِك ولحَظاته وإشاراته

(١) «المقابسات» (ز، س): «والقضاء».

(٢) مهملة في (د، ق، ز). وفي (ت): «أدلتها». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات». والأذلال جمع: ذِلّ، وهو الطريق الممهَّد بكثرة الوطء.

(٣) «المقابسات»: «لا يزل منها شيء».

(٤) «المقابسات» (ز، س): «الفطنة».

(٥) «المقابسات» (ز، س): «شيئًا فشيئًا».

(٦) (ت): «بما يتميز». «المقابسات» (ز، س): «ما يتم».

(٧) (ق، د): «وميزه له». «المقابسات»: «ويثيره». (ز، س): «ويسره».

(٨) «المقابسات»: «ويصيده». (ز): «ويصده». (س): «ويصدره».

(٩) مهملة في (د). (ق، ت): «يعلىٰ الأحوال قلنا». والمثبت من «المقابسات». وفي (ز، س): «علىٰ الأحوال مليا».

وحركاته، ويقول في بعضها: رأيتُ الملك يقولُ[1] كذا وكذا[2] ويفعلُ كذا وكذا، وهذا يدلُّ علىٰ كذا وكذا، وإنما جرَّأه هذه الجرأة علىٰ هذا الحُكم والبتِّ أنه قد مَلَكَ لَحْظَ المَلِك ولفظَه، وحركتَه وسكونَه، وتعريضَه وتصريحَه، وجدَّه وهزلَه، وشكلَه وسَجِيَّته[3]، وتجعُّدَه واسترسالَه، ووُجومَه ونشاطَه، وانقباضَه وانبساطَه، وغضبه ورضاه.

ثمَّ هَجَسَ في نفس هذا المَلِك هاجس، وخطر بباله خاطر، فقال: أريدُ أن أعمَل عملًا، وأُوثِر أثرًا، وأُحدِثَ حالًا، لا يقفُ عليها أوليائي، ولا المطيفون بي[4]، ولا المختصُّون بقُربي[5]، ولا المتعلِّقون بحِبالي، ولا أحدٌ من أعدائي والمتتبِّعين لأمري والمُحْصِين لأنفاسي، ولا أدري كيف أفتتحُه ولا أقترحه؛ لأنِّي متىٰ تقدَّمتُ في ذلك إلىٰ كلِّ من يلوذُ بي ويطيفُ بناحيتي، كان الأمرُ في ذلك نظيرَ جميع أموري، وهذا هو الفسادُ الذي يلزمني تجنُّبه، ويجبُ عليَّ التيقظُ فيه.

فيقدحُ له الفكرُ الثاقبُ أنه ينبغي أن يتأهَّب للصَّيد ذاتَ يوم، فيتقدَّمُ بذلك، ويذيعُه، فيأخذُ أصحابُه وخاصَّتُه في أُهْبَة ذلك وإعداد الآلة، فإذا تكامَل ذلك له أصْحَر للصَّيد، وتقلَّب[6] في البيداء، وصمَّم علىٰ ما يلوحُ له،

---

(١) في الأصول: «يفعل». والمثبت من «المقابسات».
(٢) «المقابسات» (ز، س): «ويقول في بعضها: يترك كذا وكذا».
(٣) «المقابسات»: «وسحنته». وهي محتملة. والمثبت من الأصول و(ز، س).
(٤) في الأصول: «المطيعون لي». والمثبت من «المقابسات» أشبه.
(٥) (ت): «بقولي». (ق، د): «بقوله». والمثبت من «المقابسات».
(٦) «المقابسات» (ز، س): «وتطلب».

وأمعَن وراءه، وركَضَ خلفَه جوادَه، ونهىٰ من معه أن يتبعَه، حتىٰ إذا أوغَل في تلك الفِجَاج الخاوية، والمدارج المتنائية، وتباعدَ عن مَتْنِ الجادَّة وَوَضح المحجَّة، صادفَ إنسانًا، فوقفَ وحاورَه وفاوضَه، فوجده حصيفًا محصِّلًا يتَّقِدُ فهمًا وإفهامًا، فقال له: أفيك خير؟

فقال: نعم، وهل الخيرُ إلا فيَّ وعندي وإلا معي؟! أَلْقِ إليَّ ما بدا لك، وخلِّني وذلك.

فقال له: إنَّ الواقفَ عليك المكلِّمَ لك ملكُ هذا الإقليم، فلا تُرَعْ واهدَأ.

فقال: السعادةُ قيَّضتني لك، والجَدُّ أطلعكَ عليَّ.

فيقول له المَلِك: إني أريدُ أن أصطنعك[1] لأربٍ في نفسي، وأبلُغَ بك إن بلَغْتَ لي ذلك، أريدُ أن تكون عينًا لي وصاحبًا لي نصوحًا، واطْوِ سرِّي عن سانِح فؤادك فضلًا عن غيره.

فإذا بلغ منه التَّوثِقة والتَّوكيد ألقىٰ إليه ما يأمره به ويحثُّه علىٰ السعي فيه، وأزاحَ علَّتَه في جميع ما يتعلَّقُ المرادُ به، ثمَّ ثنىٰ عنانَ دابته إلىٰ وجه عسكره وأوليائه ولحقَ بهم، فقضىٰ وَطَرَه، ثمَّ عادَ إلىٰ سريره، وليس عند أحدٍ من رهطه وبطانته وغاشيته وخاصَّته وعامَّته علمٌ بما قد أسرَّه إلىٰ ذلك الإنسان.

فبينما الناسُ علىٰ مَكِناتهم[2] وغَفَلاتهم إذ أصبحوا ذات يوم عن حادثٍ

---

(١) مهملة في (ق). «المقابسات»: «أصطفيك». والمثبت من (د، ت).

(٢) أمكنتهم. وفي «المقابسات»: «سكناتهم».

عظيم، وخَطْبٍ جسيم، وشأنٍ هائل، فكلٌّ يقولُ عند ذلك[1]: ما أعجبَ هذا! من فعل هذا؟! متىٰ تهيَّأ هذا؟! هذا صاحبُ البريد ليس عنده منه أثر، هذا صاحبُ المعونة وهو عن الخبر بمَعْزِل، وهذا الوزيرُ الأكبر وهو متحيِّر، وهذا القاضي وهو متفكِّر، وهذا حاجبُه وهو ذاهل. وكلُّهم عن الأمر الذي دَهَمَ غافل. وقد قضىٰ الملكُ مأربتَه، وأدركَ حاجتَه، وطلب بغيتَه، ونال غَرَضَه.

فكذلك ينظرُ المنجِّمُ إلىٰ زُحَل والمشتري والمرِّيخ والشَّمس والقمر وعطارد والزُّهَرة، وإلىٰ البروج وطبائعها، والرأس والذَّنب وتقاطعهما، والهِيلاج والكَدْخُداه[2]، وإلىٰ جميع ما دانىٰ هذا وقارَبه[3] وكان له فيه نتيجةٌ وثمرة، فيحسبُ ويمزجُ ويرسُم، وتنقلبُ عليه أشياء كثيرةٌ من سائر الكواكب التي لها حركاتٌ بطيئةٌ وآثارٌ مَطْويَّة، فينبعثُ مما[4] أهملَه وأغفلَه وأضرَبَ عنه ولم يتَّسع له= ما يملكُ عليه حِسَّه وعقلَه وفِكرَه ورويَّته، حتىٰ لا يدري مِن أين أُتِي؟ ومِن أين دُهِي؟ وكيف ٱنفرَج[5] عليه الأمر، وانسدَّ

---

(١) في الأصول: «فكل يقول ذلك عند ذلك».

(٢) (ق، د): «الكامداه». (ت): «الكاملان». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات». والهيلاج والكدخداه: كوكبا المولود. فالأول لرزقه والثاني لعمره؛ فإن ولد في صعوده كان زائدًا فيه، وإن كان في هبوطه كان بعكسه، في زعم المنجمين. انظر: «قصد السبيل» (٢/ ٣٨٦)، و«مفاتيح العلوم» (٢٠٣)، و«شرح المختار من لزوميات أبي العلاء» للبطليوسي (١/ ١٤٢)، و«الفهرست» (٣٧٥، ٣٨٣، ٣٨٦)، و«ديوان ابن الرومي» (٢/ ٤٩٠).

(٣) (ق، د): «وقارنه». وفي (ت): «وفاته». والمثبت من «المقابسات».

(٤) في الأصول: «فيما». والمثبت من «المقابسات». وفي (ز، س): «بما».

(٥) «المقابسات» (ز، س): «امتزج».

دونه المطلب[1]، وفاتَ المطلوب، وعزبَ عنه الرأي؟

هذا، ولا خطأ له في الحساب، ولا نقصَ في قصد الحقِّ[2].

وهذا كي يُلاذَ بالله وحده في الأمور كلِّها، ويُعْلَمَ أنه مالكُ الدُّهور، ومدبِّر الخلائق، وصاحبُ الدواعي والعلائق، والقائمُ على كلِّ نَفْس، والحاضرُ عند كلِّ نَفَس، وأنه إذا شاء نفَع، وإذا شاء ضَرَّ، وإذا شاء عافى، وإذا شاء أسقَم، وإذا شاء أغنى، وإذا شاء أفقر، وإذا شاء أحيا، وإذا شاء أمات، وأنه كاشفُ الكربات، مغيثُ ذوي اللَّهَفات، قاضي الحاجات، مجيبُ الدعوات، ليس فوق يده يد، وهو الأحدُ الصمد، على الأبد والسَّرمد.

* وقال آخر[3]: هذه الأمورُ وإن كانت مَنُوطةً بهذه العُلويَّات، مربوطةً بالفلَكيَّات، عنها تَحْدُث، ومن جهتها تنبعث، فإنَّ في عرضها ما لا يستحقُّ أن يُنسَبَ إلى شيءٍ منها إلا على وجه التقريب.

ومثالُ ذلك: ملكٌ له سلطانٌ واسع، ونعمةٌ جمَّة، فهو يُفْرِدُ كلَّ أحدٍ بما هو لائقٌ به، وبما هو ناهضٌ فيه، فيولِّي بيتَ المال مثلًا خازنًا أمينًا كافيًا شهمًا يفرِّقُ على يده، ويجمعُ[4] على يده، ثمَّ إنَّ هذا الملك قد يضعُ في هذه الخزانة شيئًا لا علمَ للخازن به، وقد يُخْرِجُ منها شيئًا لا يقفُ الخازنُ

---

(١) «المقابسات» (ز، س): «الطلب».

(٢) «المقابسات»: «ولا تقصير في الحق».

(٣) وهو الحرَّاني الصوفي، وكان قد شام شيئًا من الحكمة، ولم يكن حاضرًا بالمجلس إنما سمع أبو حيان منه هذا بمكة قديمًا، كما قال.

(٤) في الأصول: «ويخرج». والمثبت من «المقابسات».

عليه، ويكونُ هذا منه دليلًا علىٰ مُلكه واستبداده، وعلىٰ تصرُّفه وقدرته.

* وقال آخر: لـمَّا كان صاحبُ علم النجوم يريدُ أن يقفَ علىٰ أحداث الزمان ومستقبل الوقت، من خيرٍ وشرٍّ، وخِصْبٍ وجَدْب، وسعادةٍ ونَحْس، وولايةٍ وعزل، ومقامٍ وسفر، وغمٍّ وفرح، وفقرٍ ويسار، ومحبةٍ وبغض، وجِدَةٍ وعُدْم[1]، وعافيةٍ وسقم، وأُلفةٍ وشتات، وكسادٍ ونَفَاق، وإصابةٍ وإخفاق، وحياةٍ وممات، وهو إنسانٌ ناقصٌ في الأصل؛ لأنَّ نقصانَه بالطبع، وكمالَه بالعَرَض، ومع هذه الحال المحطوطة بالسِّنخ[2]، الـمَؤوفة بالطين[3]، قد بارىٰ بارئَه، ونازعَ ربَّه، وتتبَّع غيبه، وتـخلَّل حكمَه، وعارضَ مالكَه= حَرَمَه الله فائدةَ هذا العلم، وصرَفَه عن الانتفاع به، والاستثمار[4] من شجرته، وأضافَه إلىٰ من لا يحيطُ بشيءٍ منه ولا يتحلىٰ بشيءٍ فيه[5]، ونظَمَه في باب القسر والقهر[6]، وجعلَ غايةَ سعيه فيه الخيبة، ونهايةَ علمه به الحيرة، وسلَّطَ عليه في صناعته الظَّنَّ والحَدْس، والحيلةَ والزَّرْق، والكذبَ والخَتْل[7].

---

(١) في الأصول: «وجدة وعدم ووجدان». والمثبت من «المقابسات».

(٢) أي: بالأصل.

(٣) يشبه رسمها في الأصول: «المعروفة بالظن». وفي «المقابسات»: «المؤفة بالطين». (ز، س): «المزوقة بالطين». ولعل الصواب ما أثبت. يعني: الفاسدة بتركيبها الطيني. وأبو حيان كثير الحمل علىٰ الطين في كتبه!

(٤) «المقابسات»: «والاستمتاع».

(٥) مهملة في (د). (ت): «يتجلىٰ». (ق): «يخل». والمثبت أشبه.

(٦) «المقابسات»: «لا يحيط بشيء منه ونظمه في باب القسر والقهر». (ز، س): «لا يحيط بشيء منه ولا تجلىٰ بشيء في باب القهر والقسر».

(٧) «المقابسات»: «والحيل». والمثبت من (ز، س) والأصول.

ولو شئتُ لذكرتُ لك من ذلك صَدْرًا، وهو مثبوتٌ[1] في الكتب، ومنثورٌ[2] في المجالس، ومتداولٌ بين الناس.

فلذلك وأشباهه حَطَّ رتبتَه، وردَّه علىٰ عقبيه؛ ليعلمَ أنه لا يعلمُ إلا ما عُلِّم، وأنه ليس له أن يتمطَّىٰ بما عَلِمَ علىٰ ما جَهِل؛ فإنَّ الله سبحانه لا شريك له في غيبه، ولا وزير له في ربوبيَّته، وأنه يُؤنِسُ بالعلم ليطاعَ ويُعْبَد، ويُوحِشُ بالجهل ليُفْزَعَ إليه ويُقْصَد، عزَّ ربًّا، وجلَّ إلهًا، وتقدَّس مشارًا إليه، وتعالىٰ معتمَدًا عليه.

* وقال آخر - وهو العروضي -: قد يقوىٰ هذا العلمُ في بعض الدَّهر حتىٰ يُشْغَفَ به، ويُدانَ بتعلُّمه، بقوَّةٍ سماوية، وشكلٍ فلَكيّ، فيكثرُ الاستنباطُ والبحث، وتشتدُّ العنايةُ والفكر، فتغلبُ الإصابةُ حتىٰ يزول الخطأ.

وقد يضعفُ هذا العلمُ في بعض الدَّهر، فيكثرُ الخطأُ فيه بشكلٍ آخر[3] يقتضي ذلك، حتىٰ يسقُط النظرُ فيه، ويحرُم البحثُ عنه، ويكون الدينُ حاظرًا للطلب والحكم به.

وقد يعتدلُ الأمرُ في دهرٍ آخر حتىٰ يكون الخطأُ في قَدْر[4] ذلك الصواب والصوابُ في قَدْر الخطأ، وتكون الدواعي والصوارفُ متكافئة، ويكون الدينُ لا يحثُّ عليه كلَّ الحثّ، ولا يحظُر علىٰ طالبه كلَّ الحظر.

---

(١) «المقابسات»: «مبثوث».

(٢) «المقابسات» (ز، س): «ومنشور».

(٣) «المقابسات»: «لشكل آخر».

(٤) «المقابسات»: «في وزن».

قال: وهذا إذا صحَّ تعلَّق الأمرُ كلُّه بما يتصلُ بهذا العالم السفليِّ من ذلك العالم العُلوي؛ فإذًا الصوابُ والخطأ محمولان علىٰ القوىٰ المنبثَّة[1]، والأنوار الشائعة، والآثار الذَّائعة[2]، والعلل الموجِبة، والأسباب المتوافية[3].

* وقال آخر ـ وهو النُّوشْجاني ـ: أيها القوم، ٱختصروا الكلام، وقرِّبوا البُغْية؛ فإنَّ الإطالةَ مَصِدَّةٌ عن الفائدة، مَضِلَّةٌ للفهم والفطنة، هل تصحُّ الأحكام؟

* فقال غلام زُحَل: ليس عن هذا جوابٌ يستتِبُّ[4] علىٰ كلِّ وجه.

فقيل: ولم؟ بيِّن ذلك.

قال: لأنَّ صحَّتها وبطلانها يتعلَّقان بآثار الفلَك، وقد يقتضي شكلُ الفلَك في زمانٍ أن لا يصحَّ منها شيء، وإن غِيصَ علىٰ دقائقها، وبُلِغَ إلىٰ أعماقها. وقد يزولُ ذلك الشكلُ [فيجيء زمانٌ لا يبطلُ منها شيءٌ فيه، وإن قُورب في الاستدلال. وقد يتحولُ هذا الشكلُ][5] في وقتٍ آخر إلىٰ أن

---

(١) (ق، ت): «المثبتة».

(٢) «المقابسات» (ز، س): «الرائعة».

(٣) «المقابسات» (ز، س): «الموافقة».

(٤) مهملة في (د). (ت): «بسبب». (ق): «سبب». (ز، س): «يتسبب». وفي «مختصر تاريخ الدول» لابن العبري (١٧٥): «يستثبت». والمثبت من «المقابسات» و«تاريخ الحكماء» (٣٠٧).

(٥) من «المقابسات» و«تاريخ الحكماء» و«مختصر تاريخ الدول». وأحسبه سقط لانتقال النظر.

يكثُر الصوابُ فيها والخطأ، ويتقاربان، ومتىٰ وقفَ الأمرُ علىٰ هذا الحدِّ لم يثبت علىٰ قضاءٍ[1] ولم يُوثق بجواب[2].

* وقال آخر: إنَّ الله تعالىٰ وتقدَّس ٱخترعَ هذا العالَم وزيَّنه، ورتَّبه وحسَّنه، ووشَّحه ونظَّمه، وهذَّبه وقوَّمه، وأظهرَ عليه البهجةَ وأبطنَ في أثنائه[3] الحكمة، وحفَّه بكلِّ ما طَبَا العقولَ[4] إلىٰ تصفُّحه ومعرفته، وحشَاه بكلِّ ما حاشَ النفوسَ[5] إلىٰ علمه وتقليبه والتعجُّب من أعاجيبه، وأمتَع الأرواحَ بمحاسنه، وأودعه أمورًا، واستخزنه[6] أسرارًا، ثمَّ حرَّك الألبابَ عليها حتىٰ ٱستثارتها ولَقِطَتها، وأحبَّتها[7] وعَشِقَتها ووَلِهَت[8] عليها؛ لأنها عرفَت بها ربَّها وخالقَها وإلٰهَها وواضعَها وصانعَها وحافظَها وكافلَها.

ثمَّ إنه تعالىٰ مَزَجَ بعضَ ما فيه ببعض، وركَّب بعضَه علىٰ بعض، ونسجَ بعضَه في بعض، وأمدَّ بعضَه من بعض، وأحالَ بعضَه إلىٰ بعض، بوسائط من أشخاصٍ وأجناسٍ وطبائع وأنفسٍ وعلومٍ وعقول، وتصرَّف في ملكه بقدرته

---

(١) «المقابسات» و«أخبار الحكماء»: «علىٰ قول قضاء».

(٢) في «المقابسات»: «فقال أبو سليمان [المنطقي السجستاني]: هذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الباب».

(٣) في الأصول: «اثباته». (ز، س): «أفنائه». والمثبت من «المقابسات».

(٤) أي: دعاها واستمالها. «التاج» (طبو). ولم تحرر في الأصول.

(٥) (ت) و«المقابسات»: «جاش». (س): «حث».

(٦) (ت): «واستخرج به». «المقابسات» (س): «واستجن به».

(٧) «المقابسات»: «واجتلبتها». (ز، س): «واجتلتها».

(٨) في الأصول: «ودارت». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات».

وجُوده وحكمتـه، لا مَعِيبَ الفـضل، ولا معـدومَ الاختيـار[1]، ولا مـردودَ الحكمة[2]، ولا مجحودَ الذَّات، ولا محدود[3] الصفات، سبحانه.

وهو مع هذا كلِّه لم يستفد شيئًا، ولم ينتفع بشيء، بل ٱستفاد منه كلُّ شيء، وانتفع به كلُّ شيء، وبلغَ غايتَه كلُّ شيء، بحسب مادَّته المنقادة، وصورته المعتادة، ولم يثبُت بشيء، وثبت به كلُّ شيء، فهو الفاعلُ القادرُ الجوادُ الواهب، والمُنِيلُ المُفْضِل[4]، والأولُ السابق.

فلمَّا كان الباحثُ عن العالَـم العُلويِّ بتصفُّح سكَّانه[5]، ومعرفة آثاره ومواقعه وأسراره، متعرِّضًا لأن يكون مشابهًا[6] لبارئه، مناسبًا لربِّه بهذا الوجه المعروف= ٱستحال أن يستفيد بعلمه، كما ٱستحال أن يستفيد خالقُه بفعله؛ لأنَّ نعتَه لَصِقَ به[7]، وحكمَه لَزِمَه، وحِلْيتَه[8] بدت منه، وصفتَه عادت عليه.

وهذه حالٌ إذا فَطِنَ لها، وأشرفَ ببصيرةٍ ثاقبةٍ عليها، وتحقَّق بحقيقتها، وترقَّىٰ[9] للخبرة بسَنيِّ ما فيها، علم ٱضطرارًا عقليًّا أنها أجلُّ وأعلىٰ وأنفس

(١) «المقابسات»: «مقلي الاختيار». ولعلها: مذموم الاختيار.

(٢) «المقابسات»: «الحكم».

(٣) «المقابسات»: «مجحود».

(٤) (ت): «المتفضل».

(٥) (ت): «أشكاله».

(٦) في الأصول: «مثبتا بها». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات».

(٧) العبارة غير محررة في الأصول. وأثبتها من «المقابسات».

(٨) (ق، ت): «وكليته». وهو تحريف. والمثبت من (د) و«المقابسات».

(٩) «المقابسات»: «وتؤتي». (ز، س): «وتولىٰ».

وأسمىٰ وأدومُ وأبقىٰ من جميع فوائد سائر العلوم[1] التي حازها أولئك العالِمون؛ لأنَّ أولئك أعمَلوا فوائدَ علومهم فيما حَفِظ عليهم حدَّ الإنسان وخَلْقَه وعادته وشهوتَه[2] وراحتَه في ٱجتلاب نفعٍ ودفع ضرر، ونقصَت رتبتُهم عن مشابهته ومناسبته، والتشبُّه بخاصَّته، والتحلِّي بحِلْيته، ولذلك جَبَرَ اللهُ نقصَهم في علمهم بفوائدَ نالوها، ومنافعَ أحرزوها[3].

فأمَّا من أرادَ معرفةَ هذه الخفايا والأسرار من هذه الأجرام والأنوار علىٰ ما هُيِّئت له ونُظِمَت عليه، فهو حريٌّ جديرٌ أن يعرىٰ من جميع ما وجده صاحبُ كلِّ علمٍ في علمه من المرافق والمنافع، ويفردَ بالحكم[4] من رتبها علىٰ ما هي عليه، غيرَ مستفيدٍ بذلك فائدةً ولا جدوىٰ.

وهذه لطيفةٌ شريفة، متىٰ وُقِفَ عليها حقَّ الوقوف، وتُقبِّلت حقَّ التقبُّل، كان المدركُ لها أجلَّ من كلِّ فائتٍ وإن عزَّ؛ لأنها بشريَّةٌ صارت إلٰهيَّة، وجسميَّةٌ ٱستحالت رُوحانيَّة، وطينيَّةٌ ٱنقلبت نُوريَّة، ومركَّبٌ عاد بسيطًا، وجزءٌ ٱستحال كُلًّا، وهذا أمرٌ قلَّما يهتدىٰ إليه ويتنبَّه عليه.

* وقال آخر ـ وهو أبو سليمان المنطقي، وقد سأله أبو حيَّان تلميذُه عن هذه الأجوبة وما فيها من حقٍّ وباطل ـ: إنَّ هاهنا أنفسًا خبيثة، وعقولًا رديَّة، ومعارفَ خسيسة، لا يجوزُ لأربابها أن يَنْشَقُوا ريحَ الحكمة، أو يتطاولوا إلىٰ

---

(١) في الأصول: «سابق العلوم». وهو تحريف. والمثبت من «المقابسات».

(٢) (ق، د): «وخلقه وعادته وخلقه وشهوته».

(٣) في الأصول: «خبروها». (ز): «أخبروها». (س): «حازوها». والمثبت من «المقابسات».

(٤) (د): «وتفرد بالحكم». (ت): «وتفرد بالحلم». وفي «المقابسات»: «وينفرد بحكم».

غرائب الفلسفة، والنهيُ ورَد من أجلهم، وهو حقٌّ.

فأمَّا النفوسُ التي قوتُها الحكمة، وبُلْغَتُها العلم، وعُدَّتها الفضائل، وعقدتُها[1] الحقائق، وذُخْرُها الخيرات، وعادتُها المكارم، وهِمَّتُها المعالي، فإن النهي لم يوجَّه إليها، والعتبَ[2] لم يوقَع عليها. كيف يكونُ ذلك، وقد بان بما تكرر من القول أنَّ فائدةَ هذا العلم أجلُّ فائدة، وثمرته أحلىٰ ثمرة[3]، ونتيجته أشرفُ نتيجة؟!

فليكن هذا كلُّه كافًّا عن سوء الظنِّ، وكافيًا لك فيما وقع فيه القول وطالَ بين هؤلاء السَّادة الجَحاجِحَة[4] في العلم والفهم والبيان والنصح[5]».

ٱنتهت الحكاية[6].

فليتأمَّل من أنعمَ اللهُ عليه بالعقل والعلم والإيمان، وصانَه عن تقليد هؤلاء وأمثالهم من أهل الحَيرة والضلال= ما في هذه المحاورة، وما ٱنطوت عليه من ٱعترافهم بغاية علمهم ومستقرِّ أقدامهم فيه، وما حكموا به علىٰ أنفسهم من مقتضىٰ حكمة الله فيهم أن يَسْلُبَهم ثمرات علوم الناس وفوائدَها، وأن يكسُوهم لباسَ الخَيبة وقَهْر الناس لهم وإذلالهم إيَّاهم، وأن يجعَل نصيبَ كلِّ أحدٍ من العلم والسعادة فوق نصيبهم[7]، وأن يجعَل

---

(١) «المقابسات»: «وعقيدتها». والمثبت من الأصول و(ز، س).

(٢) «المقابسات» (ز، س): «والعيب».

(٣) (ق، ت): «أجل ثمرة». والمثبت من (د) و«المقابسات».

(٤) جمع: جَحجاح. وهو السيد الكريم.

(٥) «المقابسات» (ز، س): «والتصفح».

(٦) وانظر لرأي أبي حيان في التنجيم ما مضىٰ (ص: ١٢٠٦) والتعليق عليه.

(٧) من قوله: «وأن يجعل نصيب» إلىٰ هنا ليس في (ت).

رزقَهـم مـن أبـواب الكـذب والظـنِّ والـزَّرْق، وهـو أخبـثُ مكاسب العالَـم، ومكسبُ البغايا وأرباب المواخير خيرٌ مـن مكاسـب هـؤلاء؛ لأنهـم كسبوها بذنوبٍ وشهوات، وهؤلاء ٱكتسبوا مـا ٱكتسبوه بالكـذب علىٰ الله وادِّعـاء مـا يعلمون هم كَذِبَ أنفسهم فيه.

والعجبُ شـهادتُهم علىٰ أنفسهم أنَّ حكمـة الله سـبحانه ٱقتضت ذلـك فيهم لتعاطيهم مشاركتَه في غيبه، والاطـلاعَ علىٰ أسرار مملكته، وتعدِّيهم طورَ العبوديَّة التي هي سِمَتُهم إلىٰ طور الربوبيَّة الذي لم يجعـل لأحـدٍ سـبيلًا إليه!

فاقتضت حكمةُ العزيز الحكيم أنْ عامَلهم بنقيض قُصودهم[1] وعكس مُراداتهم، وجعلِ كلَّ واحدٍ فوقهم في كـلِّ ملَّـة، ورمـيِ النـاس باللسان العـامِّ والخـاصِّ لهـم بـأنهم أكـذبُ النَّـاس، فـإنهم هـم الزنادقـةُ الدَّهريـةُ أعـداء الرسل[2] وسوسُ الـمُلك[3]، وأنَّ طالعَهم علىٰ من حَسَّنَ الظـنَّ بهـم وتقيَّد بأحكـامهم في حركاتـه وسـكناته وتـدبيره شرُّ طـالع، والـمُلكُ والولايـةُ الـمَسُوسُ بهم أذلُّ ملكٍ وأقلُّه، ومن له شيءٌ من تجارب الأمم وأخبار الـدُّول والوزراء وغيرهم فعنده من العلم بهذا ما ليس عند غيره.

ولهذا الملوكُ والخلفاءُ والـوزراءُ الـذين لهـم قبـولٌ في العـالم وصِيتٌ ولسانُ صدقٍ هم أعداءُ هؤلاء الزنادقة، كالمنصور[4]، والرشيد، والمهـدي،

---

(١) (ت، ص): «مقصودهم».

(٢) (ت، ص): «هم الزنادقة والدهرية وأعداء الرسل».

(٣) (د، ق): «الملل».

(٤) كـذا ذكـر المـصنف رحمـه الله. وفيـه نظـر. فقـد تقـدم (ص: ١٢٠٢) خـبر إحـضاره =

وكخُلفاء بني أمية، وكالملوك المؤيدين في الإسلام قديمًا وحديثًا، كانوا أشدَّ الناس إبعادًا لهؤلاء عن أبوابهم، ولم يَقُمْ لهم سوقٌ في عهدهم إلا عند أشباههم ونظرائهم من كلِّ منافقٍ متسترٍّ بالإسلام، أو جاهلٍ مُفْرِطٍ في الجهل، أو ناقص العقل والدِّين.

وهؤلاء المذكورون في هذه المحاورة لـمَّا صَحَوا وخلا بعضُهم ببعض ولم يُمْكِنهم أن يعتمدوا من التلبيس والكذب والزَّرْق مع بعضهم بعضًا[1] ما يعتمدونه مع غيرهم تكلَّموا بما عندهم في ذلك من الاعتراف بالجهل، وأنَّ الأمرَ إنما هو حَدْسٌ وظنٌّ وزَرْق، وأنَّ أحوالَ العالم العُلويِّ أجلُّ وأعظمُ من أن تدخلَ تحت معارفهم وتُكالَ بقُفْزان عقولهم[2]، وأنَّ جهلَهم بذلك يوجبُ ولا بدَّ جهلَهم بالأحكام، وأنهم لا وثوقَ لهم بشيءٍ مما فيه؛ لجواز تشكُّل الفلَك بشكلٍ يقتضي بطلانَ جميع الأحكام، وتشكُّله بشكلٍ يكونُ بطلانُها وصحَّتُها بالنسبة إليه علىٰ السَّواء، وليس لهم علمٌ بانتفاء هذا الشَّكل ولا بوقت حصوله، فإنه ليس جاريًا علىٰ قانونٍ مضبوط، ولا علىٰ حسابٍ معروف.

ومع هذا فكيف يبقىٰ لعاقلٍ الوثوقُ بشيءٍ من علم أحكامهم، وهذه

= المنجمين عند بناء بغداد، بل ذُكِر أنه أوَّل خليفةٍ قرَّب المنجمين وعمل بأحكام النجوم، وأنه كان كلفًا بها محبًّا لأهلها. انظر: «مروج الذهب» (٥/ ٢١١)، و«طبقات الأمم» (٢١٣، ٢١٦)، و«أخبار الحكماء» (٣٧٤، ٣٧٥، ٥٤٢)، و«تاريخ الخلفاء» (٢٤)، و«فرج المهموم» (٨٦).

(١) قال شيخنا الإصلاحي: هذا أسلوب العامة اليوم، وغريبٌ وقوعه في كلام المؤلف! والصواب: بعضهم مع بعض.

(٢) جمع: قَفِيز. مكيالٌ قديم معروف. «المعجم الوسيط».

شهادةُ فضلائهم وأئمَّتهم؟! ولو أنَّ خصومهم الذين لا يشاركونهم في صناعتهم قالوا هذا القولَ لم يكن مقبولًا كقبوله منهم.

والحمدُ لله الذي أشهَد أهلَ العلم والإيمان جهلَ هؤلاء وحيرتَهم وضلالَهم وكذبَهم وافتراءَهم بشهادتهم علىٰ نفوسهم وعلىٰ صناعتهم، وأنَّ ٱستفادةَ كلِّ ذي علمٍ بعلمه وكلِّ ذي صناعةٍ بصناعته أعظمُ من ٱستفادتهم بعلمهم، وأنَّ أحدًا منهم لا يمكنه أن يعيشَ إلا في كَنَفِ من لم يحُطِ من هذا العلم بشيء، وتحت ظلِّ من هو أجهلُ الناس.

ومن العجب قولهم: إنَّ طالعَ أحد المَلِكَين المتغالبَين قد يكونُ مقتضيًا أن لا يصيب منجِّمُه في تلك الحرب، وطالعُ المنجِّم يقتضي خطأه في ذلك الحكم، وطالعُ خصمه ومنجِّمه بالضِّدِّ!

فليعجَب ذو اللُّبِّ من هذا الهذَيان وتهافُته؛ فإذا كان الطالعُ مقتضيًا أن لا يصيبَ المنجِّمُ في تلك الحرب وقد أعطىٰ الحسابَ والحُكمَ حقَّه عند أرباب الفنِّ، بحيث يشهدُ كلُّ واحدٍ منهم أنَّ الحكمَ ما حكم به، أفليس هذا مِن أبين الدَّلائل علىٰ بطلان الوثوق بالطالع، وأنَّ الحكمَ به حكمٌ بغير علم، وحكمٌ بما يجوزُ كذبُه؟!

فما في الوجود أعجبُ من هذا الطالع الصَّادق الكاذب، المصيب المخطيء! وأعجبُ من هذا أنَّ هذا الطالعَ بعينه يكونُ قد حَكَمَ به لظفر عدوِّ هذا عليه منجِّمُه، فوافق القضاءُ والقدرُ ذلك الطالعَ وذلك الحُكم، فيكونُ أحدُ المنجِّمَين قد أصاب لمَلِكه طالعًا وحُكمًا، والآخرُ قد أخطأ لمَلِكه، وقد خرجا بطالعٍ واحد!

وأعجبُ من هذا كلِّه تشكُّلُ الفلَك بشكلٍ وحصولُ طالعِ سعدٍ فيه باتفاق ملئكم، فيحدُث معه مِن علوِّ كلمة مَن لا تعبؤون به[1] ولا تعدُّونه، وظهورِ أمرهم، واستيلائهم علىٰ المملكة والرياسة والعزِّ والجاه[2]، ولَهَجِهم بذمِّكم[3] وعَيبكم وإبداء جهلكم وزندقتكم وإلحادكم، فتحتاجون[4] أن تَنْضَوُوا إليهم، وتعتصموا بحبلهم، وتترَّسوا بهم، وتقولون لهم بألسنتكم ما تنطوي قلوبُكم علىٰ خلافه، مما لو أظهرتموه لكنتم حصائدَ سيوفهم كما صرتُم حصائدَ ألسنتهم.

فأيُّ سعدٍ في هذا الطالع لعمري، أم أيُّ خيرٍ فيه؟!

وليت شعري، كيف لم يوجب لكم هذا الطالعُ بارقةً من سعادة، أو لائحًا من عزٍّ وقبول؟!

ولكن هذه حكمةُ ربِّ الطالع[5]، ومدبِّر الفلَك وما حواه، ومسخِّر الكواكب ومجريها علىٰ ما يشاءُ سبحانه، أنْ جعَلكم كالذِّمَّة[6]، بل أذلَّ منهم، تحت قهر عبيده، وجعل سهامَ سعادتهم من كلِّ خيرٍ وعلمٍ ورياسةٍ وجاهٍ أوفرَ من سِهامكم، وبيوتَ شرَفهم في هذا العالم أعمرَ من بيوتكم، بل خرَّبَ بيوتكم بأيديهم، فلا ينعمرُ منها بيتٌ إلا بالانضمام إليهم والانتماء إلىٰ

---

(١) (ت): «يعبأ به». (ق): «يعبأون به».

(٢) (ق): «الحياة». وهو تحريف.

(٣) (ق، د): «ولهجكم بذمكم». (ت): «ولجهلكم بذنبكم». والمثبت من (ط).

(٤) (د): «محتاجون».

(٥) (ت): «رب العالمين».

(٦) أي: كأهل الذِّمة. وكانوا أذلَّاء!

شريعتهم وملَّتهم.

وهذا شأنُ العزيز الحكيم في الكذَّابين عليه؛ قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٢]. قال أبو قلابة: «هي لكلِّ مفترٍ من هذه الأمة إلىٰ يوم القيامة»(١).

وهذه المحاورةُ التي جرت بين أصحاب هذا المَجْمَع(٢) هي غايةُ ما يمكنُ النجوميَّ أن يقولَه، ولا يَصِلُ إلىٰ ذلك إلا المبرِّزون منهم، ومع هذا فقد رأيتَ حاصلَها ومضمونَها، ولعلهم أن لو عَلِمُوا أنَّ هذه الكلمات تُنقَل(٣) من جماعتهم، وتتصلُ بأهل الإيمان، لم ينطقوا منها ببنتِ شَفَة، ويأبىٰ اللهُ إلا أن يفضحَ المفتري الكذَّاب ويُنْطِقَه بما يبيِّن باطلَه.

فصل

قال صاحبُ الرِّسالة:

«ذِكْرُ جُمَلٍ من ٱحتجاجهم والاحتجاج عليهم

مِن أوكد ما يستدلُّون به علىٰ أنَّ الكواكبَ تفعلُ في هذا العالَم، أو لها دلالةٌ علىٰ ما يحدثُ فيه: أنهم ٱمتحنوا عدةَ مواليد صحَّحوا طوالَعها،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٢٣٦)، والطبري (١٣/ ١٣٥).
وأخرجه أبو القاسم البغوي في «الجعديات» (١/ ٣٥٨)، واللالكائي في «السنة» (٢٨٩) عن أيوب. وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٨٠) عن سفيان بن عيينة.

(٢) (ت): «الجمع».

(٣) (ق): «تعتد». (ت): «تتعد».

وجملةَ مسائلَ راعوها، فوجدوا القضيةَ في جميع ذلك صادقة، فدلَّهم ذلك علىٰ أنَّ الأصول التي عملوا عليها صحيحة.

فيقال لهم: إذا كان ما تدَّعونه من هذا دليلًا علىٰ صحة الأحكام، فما الفصلُ بينكم وبين من قال: الدليلُ علىٰ بطلان الأحكام أنَّا ٱمتحنَّا مواليدَ صحَّحنا طوالعَها، ومسائل تفقَّدنا أحوالَها، فوجدنا جميعها باطلًا ولم يصحَّ الحكمُ في شيءٍ منها؟!

فإن قالوا: إنما يكونُ هذا لجواز الغلط علىٰ المنجِّم الذي عملها.

قيل لكم: فما تُنكِرون من أن يكون صِدْقُ المنجِّم في حكمه باتِّفاقٍ وتخمين، كإخراج الزَّوج والفرد[1]، وصِدْقِ الحَزْر في الوزن والكيل والذَّرْع والعدد؟!

وإذا كانت الدلالةُ علىٰ صحَّة مقالتكم صِدْقُكم في بعض أحكامكم، فالدلالةُ علىٰ بطلانها كذبُكم في بعضها[2].

فإن قالوا: ليس ما قلناه بتخمين[3]؛ لأنَّا إنما نحكمُ علىٰ أصولٍ موضوعةٍ في كتب القدماء.

قيل لهم: لسنا نشكُّ في أنكم تتبعونَ ما في الكتب، وتقلِّدون من

---

(١) نحو معرفة ما في اليد من زوجٍ وفرد. وهي من الألعاب. انظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٠/ ٣٥١).

(٢) انظر: مختصر «القول في علم النجوم» للخطيب البغدادي (٢١٩)، و«رسائل الشريف المرتضىٰ» (٢/ ٣٠٥).

(٣) (ت): «بتحكم منجمين».

تقدَّمكم، وما يقعُ من الصِّدق فإنما يقعُ بحسب الاتِّفاق، والذي حصلتم عليه هو الحَدْسُ والتخمينُ بحسب ما في الكتب.

ومما يستدلُّ به من ينتسبُ إلىٰ الإسلام منهم علىٰ تصحيح دلالة النجوم: قولُه تعالىٰ: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨ - ٨٩]، ولا حجَّة في هذا البتَّة؛ لأنَّ إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما قال هذا ليدفعَ به قومَه عن نفسه، ألا ترىٰ أنه عزَّ وجلَّ قال بعدُ: ﴿فَتَوَلَّوْا۟ عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الصافات: ٩٠ - ٩١]، فبيَّن تبارك وتعالىٰ أنه إنما قال ذلك ليدفَعهم به، لِمَا كان عَزَمَ عليه من أمر الأصنام[(١)]، وليس يحتاجُ أحدٌ إلىٰ معرفة أصحيحٌ هو أم سقيمٌ من النجوم؛ لأنَّ ذلك يُوجَدُ حِسًّا ويُعْلَمُ ضرورةً، ولا يُحتاجُ فيه إلىٰ ٱستدلالٍ وبحث»[(٢)].

قلت: قد ٱحتُجَّ لهم بغير هذه الحُجَج، فنذكرُها ونبيِّن بطلانَ ٱستدلالهم بها، وبيانَ الباطل منها.

قال أبو عبدالله الرازي[(٣)]: «ٱعلم أنَّ المثبتينَ لهذا العلم ٱحتجُّوا من كتاب الله بآيات.

---

(١) انظر ما سيأتي (ص: ١٣٨٤) والتعليق عليه.

(٢) هذا آخر ما نقله المصنف من رسالة أبي القاسم عيسىٰ بن علي.

(٣) فخر الدِّين، محمد بن عمر، صاحب التصانيف (ت: ٦٠٦). ولم أجد هذا النصَّ فيما رأيت من كتبه، ومنها: «السر المكتوم». وبعض هذه الاستدلالات في تفسيره الكبير «مفاتيح الغيب» (٧/ ٢٦، ٩/ ١٤٥، ٢٦/ ١٤٧، ٣١/ ٣١)، و«السر المكتوم» (١٠٩، ١١٠)، والنبوات من «المطالب العالية» (٨/ ١٥٢).

إحداها: الآياتُ الدالةُ علىٰ تعظيم هذه الكواكب.

فمنها: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ - ١٦]، وأكثرُ المفسرين علىٰ أنَّ المراد هو الكواكبُ التي تَسِيرُ(١) راجعةً تارةً ومستقيمةً أخرىٰ(٢).

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٧٦]، وقد صرَّح تعالىٰ بتعظيم هذا القَسَم، وذلك يدلُّ علىٰ غاية جلالة مَواقِع النجوم ونهاية شرفها(٣).

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ٢ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ١ - ٣]، قال ابنُ عباس: «الثَّاقب هو زُحَل؛ لأنه يثقُبُ بنوره سَمْكَ السموات السَّبع»(٤).

ومنها: أنه تعالىٰ بيَّن إلهيَّته بكَونِ هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيره فقال: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

النوع الثاني: الآياتُ الدالة علىٰ أنَّ لها تأثيرًا في هذا العالم؛ كقوله

---

(١) غير محررة في (د). وفي (ق، ت): «تصير». وستأتي علىٰ الصواب.

(٢) انظر ما سيأتي (ص: ١٣٦٠).

(٣) انظر: «فرج المهموم» (٤٤).

(٤) ذكره ابن الجوزي في «زاد المسير» (٩/ ٨١) دون التعليل. وأخرج الطبري (٢٤/ ٣٥٢) والحربي في «غريب الحديث» (٢/ ٧٣٩) عنه من وجهين أن الثاقب: المضيء. وفي وجهٍ ثالث: الكواكب المضيئة.

تعالىٰ: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]، وقوله: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ٤]، قال بعضهم: المرادُ هذه الكواكب[١].

النوع الثالث: الآياتُ الدالةُ علىٰ أن في الأيام ما يكون نحسًا، كقوله تعالىٰ: ﴿فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: ١٩][٢].

النوع الرابع: الآياتُ الدالةُ علىٰ أنه تعالىٰ وضعَ حركات هذه الأجرام علىٰ وجهٍ يُنتَفَعُ بها في مصالح هذا العالَـم؛ فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٥]، وقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١].

النوع الخامس: أنه تعالىٰ حكىٰ عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسَّك بعلوم النجوم، فقال: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨ - ٨٩].

النوع السادس: أنه قال: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧]، ولا يكونُ المرادُ من هذا كِبَرَ الـجُثَّة؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ يعلمُ ذلك، فوجبَ أن يكون المرادُ كِبَرَ القَدْرِ والشَّرف.

---

(١) يحكىٰ عن معاذ بن جبل. ولا يصح. انظر: «النكت والعيون» (٦/ ١٩٤)، و«تفسير السمعاني» (٦/ ١٤٦)، و«البحر المحيط» (٨/ ٤١٢).

(٢) النوع الثالث سقط من (ق).

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، ولا يجوزُ أن يكون المرادُ أنه تعالىٰ خلقها ليُستَدلَّ بتركيبها وتأليفها علىٰ وجود الصَّانع؛ لأنَّ هذا القَدْرَ حاصلٌ في تركيب البَقَّة والبعوضة، ودلالةُ حصول الحياة[1] في بِنْيَة الحيوانات علىٰ وجود الصَّانع أقوىٰ من دلالة تركيب الأجرام الفلَكيَّة علىٰ وجود الصَّانع؛ لأنَّ الحياةَ لا يَقْدِرُ عليها أحدٌ إلا الله، أما تركيبُ الأجسام وتأليفُها فقد يقدرُ علىٰ جنسه غيرُ الله.

فلمَّا كان هذا النوعُ من الحكمة حاصلًا في غير الأفلاك، ثم إنه تعالىٰ خصَّها بهذا التشريف، وهو قولُه: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾= عَلِمنا أنَّ له تعالىٰ في تخليقها أسرارًا عالية، وحِكَمًا بالغة، تتقاصرُ عقولُ البشر عن إدراكها.

ويَقْرُبُ من هذه الآية قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]؛ ولا يمكنُ أن يكونَ المرادُ أنه تعالىٰ خلقها علىٰ وجهٍ يمكنُ الاستدلالُ بها علىٰ وجود الصَّانع الحكيم؛ لأنَّ كونها دالةً علىٰ الافتقار إلىٰ الصَّانع أمرٌ ثابتٌ لها لذاتها؛ لأنَّ كلَّ متحيِّزٍ فإنه مُحْدَث، وكلَّ مُحْدَثٍ فإنه مفتقرٌ إلىٰ الفاعل، فثبت أنَّ دلالةَ المتحيِّزات علىٰ وجود الفاعل أمرٌ ثابتٌ لها لذواتها وأعيانها، وما كان كذلك لم يكن سببَ الفعل والجَعْل، فلم يمكن[2] حملُ قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا

---

(١) في الأصول: «وفي حصول الحياة». والمثبت من «روح المعاني» (١٢/ ١٠٣).

(٢) في الأصول: «يكن». والمثبت من (ط).

﴿ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗا﴾ علىٰ هذا الوجه، فوجب حملُه علىٰ الوجه الذي ذكرناه.

النوع السابع: رُوِي أنَّ عمر بن الخيَّام[1] كان يقرأ كتابَ «المِجَسْطي»[2] علىٰ أستاذه، فدخلَ عليهم واحدٌ من أجلاف المتفقِّهة، فقال لهم: ماذا تقرؤون؟ فقال عمرُ بن الخيَّام: نحن في تفسير آيةٍ من كتاب الله: ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ﴾ [ق: ٦]، فنحن ننظرُ كيف خلقَ السماء، وكيف بناها، وكيف صانها عن الفُروج.

النوع الثامن: أنَّ إبراهيم عليه السلام لما ٱستدلَّ علىٰ إثبات الصَّانع تعالىٰ بقوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، قال له نمرود: أتدَّعي أنه يحيي ويميتُ بواسطة الطبائع والعناصر، أو لا بواسطة هذه الأشياء؟ فإن ٱدعيتَ الأول فذلك مما لا تجده البتَّة؛ لأنَّ كلَّ ما يحدُث في هذا العالم فإنما يحدُث بواسطة أحوال العناصر الأربعة والحركات الفلَكيَّة. وإذا ٱدعيتَ الثاني فمثلُ هذا الإحياء والإماتة حاصلٌ مني ومن كلِّ أحد؛ فإنَّ الرجلَ قد يكونُ سببًا[3] لحدوث الولد لكن بواسطة تمزيج الطبائع

---

(١) (ق): «الختام». (ت): «الحسامي». شاعرٌ فارسي، فيلسوف، عالم بالرياضيات والفلك، قدح أهلُ زمانه في دينه (ت: ٥١٥). انظر: «أخبار الحكماء» (٣٢٧)، و«الأعلام» (٥/ ٣٨).

(٢) لبَطْليموس، في علم الهيئة وحركات النجوم، ثلاث عشرة مقالة، تناوله من بعده بالشرح والاختصار والتقريب. انظر: «أخبار الحكماء» (١٣٠)، و«كشف الظنون» (٢/ ١٥٩٤).

(٣) في الأصول: «مسندا». والمثبت من (ط). وفي «مفاتيح الغيب» للرازي (٧/ ١٧): «فإن الجماع قد يفضي إلىٰ الولد الحي».

وتحريك الأجرام الفلَكيَّة، وكذلك قد يميتُ[1] بهذه الوسائط. وهذا هو المرادُ من قوله تعالىٰ حكايةً عن الخصم: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾.

ثمَّ إنَّ إبراهيم عليه الصلاةُ والسلام أجاب عن هذا السؤال بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾، يعني: هَبْ أنه سبحانه إنما يُحْدِثُ حوادثَ العالم بواسطة الحركات الفلَكيَّة، لكنَّه تعالىٰ هو المبدىء[2] للحركات الفلَكيَّة؛ لأنَّ تلك الحركات لا بدَّ لها من سبب، ولا سببَ لها سوىٰ قدرة الله تعالىٰ، فثبتَ أنَّ حوادثَ هذا العالم وإن سلَّمنا أنها إنما حصلت بواسطة الحركات الفلَكيَّة لكنَّه لمَّا كان المدبِّر لتلك الحركات الفلَكيَّة هو الله تعالىٰ كان الكلُّ منه، بخلاف الواحد منَّا، فإنَّا وإن قَدَرْنا علىٰ الإحياء والإماتة بواسطة الطبائع وحركات الأفلاك، إلا أنَّ حركات الأفلاك ليست منَّا، بدليل أنَّا لا نقدرُ علىٰ تحريكها علىٰ خلاف التَّحريك الإلهي، وظَهَر الفَرق.

وهذا هو المرادُ من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾، يعني: هَبْ أنَّ هذه الحوادثَ في هذا العالم حصلت بحركة الشَّمس من المشرق، إلا أنَّ هذه الحركة من الله؛ لأنَّ كلَّ جسمٍ متحرِّكٍ فلا بدَّ له من محرِّك، وذلك المحرِّكُ لست أنتَ ولا أنا، فلِمَ لا تحرِّكها من المغرب؟!

فثبتَ أنَّ ٱعتمادَ إبراهيم الخليل في معرفة ثبوت الصَّانع علىٰ الدلائل

---

(١) (ق): «ولذلك قد نميت». وهو تحريف.

(٢) (ق): «المبدأ».

الفلَكيَّة، وأنه ما نازع الخصمَ في كون هذه الحوادث السفليَّة مرتبطةً بالحركات الفلَكيَّة.

واعلم أنكَ إذا عرفتَ نهجَ الكلام في هذا الباب علمتَ أنَّ القرآنَ مملوءٌ من تعظيم الأجرام الفلَكيَّة وتشريف الكُرات الكوكبيَّة.

* وأمَّا الأخبار، فكثيرة.

منها: ما رُوِي عن النبي ﷺ أنه نهىٰ عند قضاء الحاجة عن ٱستقبال الشَّمس والقمر واستدبارهما[1].

ومنها: أنه لـمَّا مات ولدُه إبراهيم ٱنكسفت الشَّمس، ثمَّ إنَّ الناسَ قالوا: إنما ٱنكسفت لموت إبراهيم، فقال: «**إنَّ الشَّمس والقمرَ آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلىٰ الصلاة**»[2].

ومنها: ما روىٰ ابنُ مسعود رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «**إذا ذُكِرَ**

---

(١) جزءٌ من حديثٍ طويلٍ باطلٍ لا أصل له، أخرجه الحكيم الترمذي في «المناهي» (٣٣)، من مفاريد عباد بن كثير الثقفي، وهو متروك، والحديث من منكراته، ودلائل الوضع لائحةٌ عليه. انظر: «أحوال الرجال» للجوزجاني (١٧٧)، و«الكامل» لابن عدي (٤/ ٣٣٤)، و«التهذيب» (٥/ ١٠١)، و«شرح مشكل الوسيط» لابن الصلاح (١/ ٢٩٥)، و«المجموع» (٢/ ١١٠)، و«البدر المنير» (٢/ ٣٠٤)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١١٣)، و«تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ٣٩٧). وانظر ما يأتي (ص: ١٤٠٢).

(٢) من حديثي المغيرة بن شعبة وعائشة، أخرجهما البخاري (١٠٤٣، ١٠٤٦)، ومسلم (٩٠١، ٩١٥).

القَدَرُ فأمسكوا، وإذا ذُكِرَ أصحابي فأمسكوا، وإذا ذُكِرَ النجومُ فأمسكوا»[1].

ومن الناس من يروي أنه ﷺ قال: «**لا تسافروا والقمرُ في العقرب**»[2]، ومنهم من يروي ذلك عن عليٍّ رضي الله عنه[3]، وإن كان المحدِّثون

(١) روي من حديث ابن مسعود، وأبي ذر، وثوبان، وابن عمر، وأبي هريرة، وعبيد بن عبد الغافر مولىٰ النبي ﷺ، وطاووس مرسلًا.
قال ابن رجب في «فضل علم السلف» (٥١): «روي من وجوهٍ متعددةٍ في أسانيدها مقال». وجلُّها شديد الضعف.
وحسَّن حديث ابن مسعود الذي أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ١٩٨) العراقيُّ في «المغني عن حمل الأسفار» (١/ ٢٥) وابن حجر في «الفتح» (١١/ ٤٧٧)، ولا يصح، فإن فيه مسهر بن عبد الملك، وليس بالقوي، وقد تفرَّد به عن الأعمش، وهذا لا يحتمل منه. وضعفه السخاوي في «فتح المغيث» (٣/ ٢٧٠). وانظر: «المداوي» (١/ ٣٦٤).
وحديث أبي ذر أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (١٢٧٥، ١٩٨٢ - القدر)، وحديث أبي هريرة أخرجه أبو الشيخ في «طبقات المحدثين بأصبهان» (٤/ ١٣٣)، وأحدهما خطأ والآخر منكر. وحديث عبيد بن عبد الغافر عند أبي نعيم في «معرفة الصحابة» (٤٧٨٤) وإسناده ضعيفٌ جدًّا. انظر: «الإصابة» (٤/ ١٦٠).
وانظر لباقي طرق الحديث: «السلسلة الصحيحة» (٣٤).

(٢) أخرجه الصُّولي في «الأوراق» - نقله السيوطي في «تاريخ الخلفاء» (٣٢١)، وليس في القسم المطبوع - بإسنادٍ شديد الضعف مسلسل بالعلل؛ شيخ الصولي متهمٌ بالكذب، ومن دونه فيهم من لا يحتجُّ به، وليس كما قال في «الدرر المنتثرة».
وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ١٧٩): «كذبٌ مختلقٌ باتفاق أهل الحديث». وذكره الصغاني في «الموضوعات» (٩٩). وانظر كلام المصنف الآتي (ص: ١٤٢٦).

(٣) أخرج ابن الجنيد في «سؤالاته» ليحيىٰ بن معين (٦٠) عن علي رضي الله عنه كراهته =

لا يقبلونه.

* وأمَّا الآثار، فكثيرة.

منها: عن عليٍّ أنَّ رجلًا أتاه، فقال له: إني أريدُ الخروج في تجارة، وكان ذلك في مَحَاقِ الشَّهر، فقال: تريدُ أن يمحقَ اللهُ تجارتك؟! ٱستقبِل هلالَ الشَّهر بالخروج(١).

وعن عكرمة أنَّ يهوديًّا منجِّمًا قال له ابنُ عباس: ويحك، تُخْبِرُ الناسَ بما لا تدري؟! فقال اليهودي: إنَّ لك ٱبنًا وهو في المَكْتَب، ويجيءُ غدًا محمومًا، ويموتُ في اليوم العاشر منه. قال ابنُ عباس: ومتىٰ تموتُ أنت؟ قال: في رأس السَّنة. ثمَّ قال لابن عباس: لا تموتُ أنت حتىٰ تعمىٰ. ثمَّ جاء ابنُ ابن عباس وهو محموم، ومات في العاشر، ومات اليهوديُّ في رأس السَّنة، ولم يمت ٱبن عباسٍ رضي الله عنه حتىٰ ذهبَ بصرُه(٢).

= للزواج أو السفر في المحاق أو إذا نزل القمر العقرب، وإسناده ضعيفٌ جدًّا، وحكم عليه ابن حجر في «اللسان» (٤/ ٣٢٤) بالنكارة؛ لأنَّ المعروف عن علي الإنكار علىٰ من يعتقد ذلك، أمَّا ابن معين فحكىٰ ابن الجنيد عنه أنه لم ينكره، ولعلَّه إنما لم ينكره علىٰ راويه عمر بن مجاشع ورأىٰ العهدة فيه علىٰ من دونه.
وأخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٩٧) من وجهٍ آخر فيه من لم أعرفه، كأنه مسروقٌ من الأوَّل. وانظر كلام المصنف الآتي (ص: ١٤٢٧) والتعليق عليه.

(١) «ربيع الأبرار» (١/ ١٠١) دون إسناد. وانظر كلام المصنف الآتي (ص: ١٤٣٢).

(٢) أخرجه ابن النجار في «التاريخ المجدد لمدينة السلام» ـ في ترجمة علي بن طراد، كما في «فرج المهموم» لابن طاووس (١١٠)، ولم ينقل إسناده ـ. وانظر كلام المصنف الآتي (ص: ١٤٣٣).

وعن الشعبي قال: قال أبو الدرداء: «والله لقد فارق رسولُ الله ﷺ وتركنا ولا طائرٌ يطيرُ بجناحيه إلا ونحن ندَّعي فيه علمًا»[1].

وليست الكواكبُ موكَّلةً بالفساد والصَّلاح، ولكنَّ فيها دليلَ بعض الحوادث، عُرِف ذلكَ بالتجربة.

وجاء في الآثار أنَّ أول من أُعطِيَ هذا العلمَ آدم؛ وذلك أنه عاش حتىٰ أدركَ من ذرِّيته أربعينَ ألف أهل بيت، وتفرَّقوا عنه في الأرض، وكان يغتمُّ لخفاء خبرهم عليه، فأكرمه الله تعالىٰ بهذا العلم، وكان إذا أراد أن يعرفَ حال أحدهم حَسَبَ له بهذا الحساب، فيقفُ علىٰ حالته[2].

وعن ميمون بن مهران، أنه قال: «إيَّاكم والتكذيبَ بالنجوم، فإنه علمٌ من علم النُّبوة»[3].

وعنه أيضًا أنه قال: «ثلاثٌ ٱرفُضوهنَّ؛ لا تنازعوا أهلَ القَدَر، ولا تذكروا أصحابَ نبيِّكم إلا بخير، وإيَّاكم والتكذيبَ بالنجوم؛ فإنه مِن علم

---

(١) أخرجه أبو يعلىٰ (٥١٠٩)، وابن منيع (٣٨٤٩ - المطالب العالية، ٢٣٧ - إتحاف الخيرة» من حديث أبي الدرداء. وروي من مسند أبي ذر، عند أحمد (٥/ ١٥٣، ١٦٢)، والطيالسي (٤٨١)، وابن حبان (٦٥)، وغيرهم.
وهو حديث واحدٌ وقع فيه اختلافٌ في وصله وانقطاعه وتسمية صحابيِّه. والأشبه أنه منقطعٌ من مسند أبي ذر. انظر: «مسند البزار» (٣٨٩٧)، و«علل الدارقطني» (٦/ ٢٩٠)، و«أطراف الغرائب والأفراد» لابن طاهر (٤٦٢٩، ٤٦٥٣)، و«المطالب العالية» لابن حجر (٤/ ٢١٤).

(٢) هذا من الافتراء والبهت، كما سيذكر المصنف (ص: ١٤٤٠).

(٣) «ربيع الأبرار» (١/ ١٠٠) دون إسناد.

النُّبوة»[1].

ورُوِي أنَّ الشافعيَّ كان عالمًا بالنجوم، وجاء لبعض جيرانه ولد، فحكَمَ الشافعيُّ أنَّ هذا الولدَ ينبغي أن يكون علىٰ العضو الفُلانيِّ منه خالٌ صفتُه كذا وكذا، فوُجِدَ الأمرُ كما قال[2].

* وأيضًا: أنه تعالىٰ حكىٰ عن فرعون أنه كان يذبحُ أبناء بني إسرائيل ويستحيي نساءهم، والمفسرون قالوا: إنَّ ذلك إنما كان لأنَّ المنجِّمين أخبروه بأنه سيجيءُ ولدٌ من بني إسرائيل، ويكونُ هلاكُه علىٰ يده. وهذه الروايةُ ذكرها محمد بن إسحاق وغيره[3].

وهذا يدلُّ علىٰ اعتراف النَّاس قديمًا وحديثًا بعلم النجوم.

* وأمَّا المعقول؛ فهو أنَّ هذا علمٌ ما خَلَتْ عنه ملَّةٌ من الملل، ولا أمَّةٌ من الأمم، ولا يُعرَفُ تاريخٌ من التواريخ القديمة والحديثة إلا وكان أهلُ ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم، ومعوِّلين عليه في معرفة المصالح، ولو كان هذا العلمُ فاسدًا بالكليَّة لاستحال إطباقُ أهل المشرق والمغرب من

---

(١) أخرج الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (١٩، ١٧٣٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٤٩) عنه قال: «ثلاث ارفضوهن، سب أصحاب محمد ﷺ، والنظر في النجوم، والنظر في القدر». وإسناده صحيح. فهذا هو اللفظ المعروف للأثر.

(٢) انظر: «مناقب الشافعي» للرازي (٣٢٨)، وما سيأتي (ص: ١٤٤٥).

(٣) أخرجه الطبريُّ في «التفسير» (٢/ ٤٥) من رواية ابن إسحاق. وأخرج عبدالرزاق (٢/ ٨٧)، والطبري (١٩/ ٥١٨) عن قتادة نحوه. وانظر: «معاني القرآن» للنحاس (٥/ ١٥٧)، و«تفسير القرطبي» (١٣/ ٢٢٣)، وكلام المصنف الآتي (ص: ١٤٥٣) والتعليق عليه.

أوَّل بناء العالم إلىٰ آخره عليه[١].

وقال بَطْليموس في بعض كتبه: «بعض الناس يعيبونَ هذا العلم، وذلك العيبُ إنما حصلَ من وجوه:

الأول: عجـزُهم عـن معرفـة حقيقـة مواضـع الكواكـب بـدقائقها وثوانيهـا[٢]، وذلـك أنَّ الآلات الرَّصـديَّة لا تنفـكُّ عـن مُـسامحاتٍ لا يفـي بضبطها الحِسُّ؛ لأجل قلَّتها في الآلات الرَّصدية، لكنَّها وإن قلَّت في هذه الآلات إلا أنها في الأجـرام الفلَكيَّـة كثيرة، فإذا تباعَدت الأرصادُ حصلَ بسبب تلك المسامحات تفاوتٌ عظيمٌ في مواضع الكواكب[٣].

الثاني: أنَّ هـذا العلمَ علـمٌ مبنـيٌّ علىٰ معرفـة الـدلائل الفلَكيَّـة، وتلك الدلائلُ لا تحصلُ إلا بتمزيجاتِ أحوال الكواكب، وهي كثيرةٌ جدًّا، ثـمَّ إنها مع كثرتها قد تكونُ متعارضةً ولا بدَّ فيها من الترجيح، وحينئذٍ يـصعبُ علىٰ أكثر الأفهام الإحاطةُ بتلك التَّمزيجات الكثيرة، وبعد الإحاطة بها فإنه يصعبُ الترجيحاتُ الجيِّدة، فلهذا السَّبب لا يتفقُ من يحيطُ بهذا العلم كما ينبغي إلا الفردُ بعد الفرد، ثمَّ إنَّ الجهَّالَ يُظهِرُونَ من أنفسهم كونَـهم عارفين بهذا العلم، فإذا حَكَمُوا وأخطؤوا ظنَّ النـاسُ أنَّ ذلك بسبب أنَّ هـذا العلمَ ضعيف.

الثالث: أنَّ هـذا العلـمَ لا يفـي بـإدراك الجزئيَّات علىٰ وجه التفصيل الباهر، فمن حَكَمَ علىٰ هذا الوجه فقد يقعُ في الخطأ.

---

(١) انظر: «المطالب العالية» للرازي (٨/ ١٥٢).

(٢) (ت، د): «وثوابتها». (ق): «ومواتيها». (ط): «ومراتبها». وكله تحريف.

(٣) انظر ما تقدم (ص: ١١٨٩).

فلهذه الأسباب الثلاثة توجَّهت المطاعنُ إلىٰ هذا العلم».

وحُكِيَ أنَّ الأكاسرة كان إذا أراد أحدُهم طَلَبَ الولدِ أمر بإحضار المنجِّم، ثمَّ كان ذلك الملكُ يخلو بامرأته، فساعةَ ما يقعُ الماءُ في الرَّحِم يأمرُ خادمًا علىٰ الباب يضربُ طستًا يكونُ في يده، فإذا سمع المنجِّمُ طنينَ الطَّست أخذ الطالعَ وحكمَ عليه[1]، حتىٰ يُخْبِر بعدد السَّاعات التي يمكثُ الولدُ في بطن أمه، ثمَّ إنه كان يأخذُ الطالعَ ـ أيضًا ـ عند الولادة مرةً أخرىٰ ويحكمُ عليه.

فلا جَرَمَ كانت أحكامُهم كاملةً قويَّة؛ لأنَّ الطالعَ الحقيقيَّ هو طالعُ مسقَط النطفة، فإنَّ حدوثَ الولد إنما يكونُ في ذلك الوقت، فأما طالعُ الولادة فهو طالعٌ مستعار؛ لأنَّ الولدَ لا يحدثُ في ذلك الوقت وإنما ينتقلُ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ آخر.

ورُوِي أنَّ في عهد أَرْدَشِير بن بابَك[2] أنه قال في العهد الذي كتبه لولده: لولا اليقينُ بالبَوارِ الذي علىٰ رأس ألف سنةٍ لكنتُ أكتبُ لكم كتابًا إن تمسَّكتم به لن تضلُّوا أبدًا!

وعَنىٰ بالبَوار ما أخبره المنجِّمون من أنه يزول مُلكهم عند رأس ألف سنةٍ من مُلك گُشْتاسْپ[3]، والمرادُ منه: زوالُ دولتهم وظهورُ دولة

---

(١) «ربيع الأبرار» (١/ ١٠٢).

(٢) من ملوك الفرس.

(٣) أحد ملوكهم الكبار المتقدمين. وفي الأصول: «كستاست». وهو تحريف. انظر: «الفهرست» (١٥، ٣٠٧)، و«مختصر تاريخ الدول» (٤٧)، و«الملل والنحل» (١/ ١٣٦، ٢٥٣)، و«طبقات الشافعية» (٥/ ٣٢٤)، و«لقطة العجلان» (٩٠).

الإسلام.

ورُوِي أنه دخلَ الفضلُ بن سهلٍ علىٰ المأمون في اليوم الذي قُتِلَ فيه، وأخبره أنه يُقْتَلُ في هذا اليوم بين الماء والنار، فأنكرَ المأمونُ ذلك عليه، وقوَّىٰ قلبَه، ثمَّ ٱتفقَ أنه دخلَ الحمَّام فقُتِلَ في الحمَّام[1]، وكان الأمرُ كما أخبر».

ثمَّ قال[2]: «واعلم أنَّ التجاربَ في هذا الباب كثيرة، وفيما ذكرنا كفاية»[3].

قلت: فهذا أقصىٰ ما قرَّر به الرازيُّ كلامَ هؤلاء ومذهبَهم، ولقد نثَر الكنانة، ونَفَضَ الجَعْبة، واستفرغَ الوُسْع، وبذلَ الجهد، ورَوَّجَ وبَهْرَج، وقَعْقَعَ وفَرْقَع، وجَعْجَعَ ولا ترىٰ طِحْنًا، وجمَع بين ما يُعْلَمُ بالاضطرار أنه كذبٌ علىٰ رسول الله ﷺ وعلىٰ أصحابه، وبين ما يُعْلَمُ بالاضطرار أنه خطأٌ في تأويل كلام الله ومعرفة مراده.

ولا يروجُ ما ذكره إلا علىٰ مُفْرِطٍ في الجهل بدين الرسل وما جاؤوا به، أو مقلِّدٍ لأهل الباطل والمُحال من المنجِّمين وأقاويلهم، فإن جمَع بين الأمرين شَرِبَ كلامه شُربًا!

ونحن بحمد الله ومعونته وتأييده نبيِّنُ بطلانَ ٱستدلاله واحتجاجه، فنقول:

---

(١) انظر: «وفيات الأعيان» (٤/ ٤٢)، و«محاضرات الأدباء» (١/ ٣٠٠).

(٢) أي: الرازي.

(٣) هذا آخر ما نقله المصنف من احتجاج الرازي لصناعة التنجيم.

* أمَّا الاستدلالُ بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ۝١٥ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾؛ فإنَّ أكثر المفسِّرينَ علىٰ أنَّ المراد هو الكواكبُ التي تسيرُ راجعةً تارةً ومستقيمةً أخرىٰ، فهذا القولُ قد قاله جماعةٌ من المفسِّرين[1]، وأنها الكواكبُ الخمسة: زُحَل وعطارد والمشتري والمرِّيخ والزُّهَرة، ويروىٰ عن عليٍّ[2]، واختاره مقاتل[3] وابن قتيبة[4].

قالوا: وسمَّاها خُنَّسًا لأنها في سيرها تتقدَّمُ إلىٰ جهة المشرق، ثم تَخْنُس، أي: تتأخَّر، وكنوسُها ٱستتارُها في مغربها، كما تَكْنِسُ الظِّباءُ وبقرُ الوحش، أي: تأوي إلىٰ كِناسها، وهي أكنَّتها.

وتسمَّىٰ هذه الكواكب: المتحيِّرة؛ لأنها تسيرُ مستقيمةً وتسيرُ راجعة.

وقيل: كُنوسُها بالنسبة إلىٰ الناظر وهو ٱستتارُها تحت شعاع الشَّمس.

وقيل: هي النجوم كلُّها. وهو ٱختيارُ أبي عبيدة[5]، وقاله الحسنُ وقتادة[6].

وعلىٰ هذا القول، فيكون القَسَمُ بها باعتبار أحوالها الثلاثة: مِن طلوعها،

---

(١) انظر: «زاد المسير» (٩/ ٤٢)، و«تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٥١). وقال المصنف في «أيمان القرآن» (١٨٤): «وهو الصواب».

(٢) أخرجه الطبري (٢٤/ ٢٥١)، وغيره. انظر: «الدر المنثور» (٨/ ٤٣١).

(٣) في «تفسيره» (٣/ ٤٥٦). وفي (ق): «ابن مقاتل». وهو خطأ.

(٤) في «غريب القرآن» (٥١٧)، و«الأنواء» (١٢٦).

(٥) في «مجاز القرآن» (٢/ ٢٨٧). وفي الأصول: «أبي عبيد». وهو تحريف. وعلىٰ الصواب في «زاد المسير»، وهو مصدر المصنف.

(٦) أخرجه عنهما الطبري (٢٤/ ٢٥١، ٢٥٢).

وغروبها، وما بينهما. فهي خُنَّسٌ عند أول الطلوع؛ لأنَّ النجمَ منها يُرىٰ كأنه يبدو ويَخْنُس، وكنَّسٌ عند غروبها؛ تشبيهًا بالظِّباء التي تأوي إلىٰ كِناسها، وهي جَوَارٍ مابين طلوعها وغروبها. خُنَّسٌ عند الطلوع جوارٍ بعده، كُنَّسٌ عند الغروب. وهذا كلُّه بالنسبة إلىٰ أفق كلِّ بلدٍ يكونُ لها فيه الأحوالُ الثلاثة.

وقال عبدالله بن مسعود: هي بقرُ الوحش[1]. وهي روايةٌ عن ابن عباس[2]، واختاره سعيد بن جبير[3].

وقيل ــ وهو أضعفُ الأقوال ــ: إنها الملائكة. حكاه الماورديُّ في «تفسيره»[4].

فإن كان المرادُ بعضَ هذه الأقوال غيرَ ما حكاه الرازيُّ فلا حجَّة له.

وإن كان المرادُ ما حكاه، فغايتُه أن يكونَ اللهُ سبحانه قد أقسمَ بها كما أقسمَ بالليل والنهار، والضحىٰ، ومكة، والوالد وولده، والفجر وليالٍ عشر، والشَّفع والوتر، والسماء والأرض، واليوم الموعود، وشاهدٍ ومشهود، والنَّفس، والمرسلات، والعاصفات، والنَّاشرات، والفارقات، والنَّازعات، والنَّاشطات، والسَّابحات، والسَّابقات، وما نُبْصِرُه ومالا نُبْصِرُه من كلِّ

---

(١) أخرجه الطبري (٢٤/ ٢٥٢)، وعبد الرزاق (٢/ ٣٥١)، والطبراني في «الكبير» (٩/ ٢١٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٤٢)، وصححه الحاكم (٢/ ٥١٦) ولم يتعقبه الذهبي.

(٢) أخرجها الطبري (٢٤/ ٢٥٣).

(٣) أخرجه الطبري (٢٤/ ٢٥٤). وهذا القول ليس بالظاهر، لوجوهٍ كثيرةٍ بسطها المصنف في «أيمان القرآن» (١٨٦ - ١٨٩).

(٤) «النكت والعيون» (٦/ ٢١٦)، حكاه احتمالًا.

غائبٍ عنَّا وحاضر، مما فيه التنبيهُ علىٰ كمال ربوبيته وعزَّته وحكمته وقدرته وتدبيره وتنوُّع مخلوقاته الدَّالَّة عليه، والمرشدة إليه، بما تضمَّنته من عجائب الصَّنعة وبديع الخِلْقَة، وتشهدُ لفاطرها وبارئها بأنه الواحدُ الأحدُ الذي لا شريكَ له، وأنه الكاملُ في علمه وقدرته ومشيئته ووحدانيته وحكمته وربوبيته ومُلكه، وأنها مسخَّرةٌ مذلَّلةٌ منقادةٌ لأمره مطيعةٌ لمراده منها.

ففي الإقسام بها تعظيمٌ لخالقها تبارك وتعالىٰ، وتنزيهٌ له عمَّا نسبه إليه أعداؤه الجاحدون المعطِّلون لربوبيته وقدرته ومشيئته ووحدانيته، وأنَّ مَن هذه عبيدُه[1] ومماليكُه وخلقُه وصنعُه وإبداعُه فكيف تُجْحَدُ ربوبيتُه وإلهيتُه؟! وكيف تُنْكَرُ صفاتُ كماله[2] ونعوتُ جلاله؟! وكيف يسوغُ لذي حِسٍّ سليمٍ وفطرةٍ مستقيمةٍ تعطيلُها عن صانعها، أو تعطيلُ صانعها عن نعوت جلاله وأوصاف كماله وعن أفعاله؟!

فإقسامُه بها أكبرُ دليلٍ علىٰ فساد قول نوعي المعطِّلة والمشركين الذين جعلوها آلهةً تُعْبَد، مع دلائل الحُدوث والعبوديَّة والتَّسخير والافتقار عليها، وأنها أدلةٌ علىٰ بارئها[3] وفاطرها وعلىٰ وحدانيته، وأنه لا تنبغي الربوبيةُ والإلهيةُ لها بوجهٍ ما، بل لا تنبغي إلا لمن فطرها وبرأها، كما قال القائل:

تأمَّلْ سطورَ الكائناتِ فإنها ... من الملأ الأعلىٰ[4] إليك رسائلُ
وقد خُطَّ فيها لو تأمَّلتَ خَطَّها ... ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ

---

(١) (ت): «هذه الأمور».

(٢) (ت): «صفات كماله وعن أفعاله».

(٣) في الأصول: «علىٰ أربابها». والمثبت من (ط).

(٤) (ق): «الملك الأعلىٰ». والبيتان سلف تخريجهما (ص: ١٠٢٥).

وقال آخر:

فواعجبًا كيف يُعصَىٰ الإلـه ... أم كيف يجحدُه جاحدُ[1]

ولله في كلِّ تحريكةٍ ... وتسكينةٍ أبدًا شاهدُ

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ ... تدلُّ على أنه واحدُ

فلم يكن إقسامُه بها سبحانه مقرِّرًا بذلك[2] علمَ الأحكام النجوميَّة كما يقولُه الكاذبون المفترون، بل مقرِّرًا لكمال ربوبيته ووحدانيته، وتفرُّده بالخلق والإبداع، وكمال حكمته وعلمه وعظمته.

وهذا نظيرُ إخباره سبحانه عن خَلقِها وعن حكمة خالقها[3] بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ

---

(١) (ت): «الجاحد». ومضىٰ تخريج الأبيات (ص: ٦٤٢).

(٢) (ت): «مقررًا أحكام».

(٣) (ت، د): «حكمة خلقها».

﴿يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢].

وهؤلاء المشركون يعظِّمون الشَّمس والقمرَ والكواكبَ تعظيمًا يسجدون لها به، ويتذلَّلون لها، ويسبِّحونها تسابيحَ معروفةً في كتبهم، ودعواتٍ لا ينبغي أن يُدعىٰ بها إلا خالقُها وفاطرُها وحده.

ويقولُ بعضهم في كتابه: مصحف الشَّمس، مصحف القمر، مصحف زُحل، مصحف عطارد(١).

وبعضهم يقول: تسبيحة الشَّمس، تسبيحة القمر، تسبيحة عطارد، تسبيحة زُحَل، ولا يتحاشىٰ من ذلك(٢).

وبعضهم يقول: دعوة الشَّمس، دعوة القمر، دعوة عطارد، دعوة زُحَل.

وبعضهم يقول: هيكل الشَّمس والقمر وعطارد(٣).

وأصله: أنَّ الهيكلَ هو البيتُ المبنيُّ للعبادة، وكان الصَّابئون يبنون لكلِّ كوكبٍ من هذه هيكلًا، ويُصَوِّرون فيه ذلك الكوكب ويتخذُونه لعبادته وتعظيمه ودعائه، ويزعمون أنَّ روحانيَّة ذلك الكوكب تتنزَّلُ عليهم فتخاطبُهم وتقضي حوائجَهم(٤)، وشاهدوا ذلك منها وعاينوه، وتلك

(١) ومن هؤلاء أبو معشر البلخي (المتقدم ذكره). انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٥٠٧، ٥٣٥)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (٢٨٧). ونسبوا إلىٰ هرمس (وهو عندهم إدريس عليه السلام) مثل ذلك. انظر: «السر المكتوم» (٨٨)، و«كشف الظنون» (٢/ ١٧١١).

(٢) انظر: «السر المكتوم» (١٢٣ - ١٢٩).

(٣) انظر: «درء التعارض» (١/ ٣١٣)، و«منهاج السنة» (٢/ ١٩٢)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (٢٨٧)، و«بغية المرتاد» (٣٦٩)، و«الرد علىٰ البكري» (٢/ ٥٦٧).

(٤) انظر ما تقدم (ص: ١٠٠٢) والتعليق عليه.

الروحانيَّةُ هي الشياطينُ تنزَّلتْ عليهم، وخاطبتْهم، وقَضَتْ حوائجَهم[1].

ثمَّ لـمَّا رامَ هـذا الفعلَ من تستَّر منهم بالإسلام، ولم يُمْكِنه أن يبني بيتًا[2] يعبدُها فيه، كتبَ لها دعواتٍ وتسبيحاتٍ وأذكارًا سمَّاها: هياكل، ثمَّ من ٱشتدَّ تستُّره وخوفُه أخرجَها في قالب حروفٍ وكلماتٍ لا تُفْهَم، لئلَّا يُبادَر إلىٰ إنكارها وردِّها!

ومن لم يَخَفْ منهم خرَّج[3] تلك الدَّعوات والتسبيحات والأذكار بلسان من يخاطبُه بالفارسية والعربية وغيرها، فلمَّا أنكرَ عليه أهلُ الإيمان، قال: إنما ذكرتُ هذه معرفةً لهذا العلم وإحاطةً به، لا ٱعتقادًا له، ولا ترغيبًا فيه.

وقد وَصَفَ[4] ذلك العلمَ وقرَّره علىٰ أتمِّ تقرير، وحَمَله هديَّةً إلىٰ مَلِكه فأثابه عليه جملةً من الذهب، يقال: إنه ألفُ دينار[5]، وصار ذلك الكتابُ[6]

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ١٧٣، ١٠/ ٤٥١، ١١/ ٢٩٢)، و«الصفدية» (١/ ٢٤١)، و«النبوات» (١٠٥٨)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (٢٨٦، ٥٣٥)، و«الرد علىٰ البكري» (١/ ١٧٠).

(٢) (ق، د): «يبني لها بيوتا».

(٣) (د، ق، ص): «خرج بتلك». (ط): «صرح بتلك».

(٤) أي: الرازي. وهو المقصود في هذا السياق.

(٥) ذكر شيخ الإسلام في «نقض التأسيس» (١/ ٤٤٧) أنه صنَّفه لأم الملك علاء الدين، وأنها أعطته عليه ألف دينار، وكان مقصودها ما فيه من السحر والعجائب.

(٦) وهو «السر المكتوم في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم»، وفي نسبته إلىٰ الرازي خلافٌ ضعيف، وهو له بلا ريب، ومن طالعه وله أنسٌ بأسلوب الرازي لم يتردد في ذلك. طبع في الهند طبعة حجرية. انظر: «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية» للزركان (١١١).

إمامًا لأهل هذا الفنِّ، إليه يلجؤون، وعليه يعوِّلون، وبه يحتجُّون، ويقولون: شهرةُ مصنِّفه وجلالتُه وعلمُه وفضلُه لا تُنكَرُ ولا تُجْحَد.

وفي هذا الكتاب من مخاطبة الشَّمس والقمر والكواكب بالخطاب الذي لا يليقُ إلا بالله عز وجلَّ ولا ينبغي لأحدٍ سواه، ومن الخضوع والذُّلِّ والعبادة التي لم يكن عُبَّادُ الأصنام يبلغونها من آلهتهم[1].

فيا لله! أتجعلُ[2] قوله تعالىٰ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۝١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ دليلًا علىٰ هذا ومقدمةً له في أول الكتاب؟!

فإن كان الإقسامُ بها دليلًا علىٰ تأثيراتها في العالم ـ كما يقولون ـ فينبغي أن يكون سائرُ ما أُقسِمَ به كذلك، وإن لم يكن القسمُ دليلًا بطلَ الاستدلالُ به.

* وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥]، ففيها قولان:

أحدهما: أنها النجومُ المعروفة.

وعلىٰ هذا ففي مواقِعها أقوال:

أحدها: أنه آنكدارُها وانتشارُها يومَ القيامة. وهذا قولُ الحسن[3]. والمنجِّمون يكذِّبون بهذا ولا يقرُّون به.

---

(١) انظر: «السر المكتوم» (١٨، ١٩، ١١٥، ١٢٢ - ١٣١).

(٢) (ت): «فيا لله العجب».

(٣) أخرجه الطبري (٢٣/ ١٤٨).

والثاني: أنَّ مواقعَها منازلُها. قاله عطاء وقتادة[1].

والثالث: أنه مغاربُها.

والرَّابع: أنه مواقعُها عند طلوعها وغروبها. حكاه ابنُ عطية عن مجاهد وأبي عبيدة[2].

والخامس: أنَّ مواقعَها مواضعُها من السماء. وهذا الذي حكاه ٱبنُ الجوزي عن قتادة حكاه ٱبنُ عطية عنه[3]، فيحتملُ أن يكونا واحدًا وأن يكونا قولين.

السادس: أنَّ مواقعَها ٱنقضاضُها إثر العفريت وقت الرجوم. حكاه ٱبنُ عطية أيضًا.

ولم يذكر أبو الفرج ٱبن الجوزي[4] سوىٰ الثلاثة الأُول.

والقول الثاني: أنَّ مواقعَ النجوم هي منازلُ القرآن ونجومُه التي نزلت علىٰ النبيِّ ﷺ في مدَّة ثلاثٍ وعشرين سنة.

قال ٱبنُ عطية: «ويؤيِّدُ هذا القول عَوْدُ الضمير علىٰ القرآن في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٧]، وذلك أنَّ ذِكرَه لم يتقدَّم إلا علىٰ هذا التأويل،

---

(١) أخرجه الطبري (٢٣/ ١٤٨).

(٢) «المحرر الوجيز» (١٤/ ٢٦٨). وانظر: «تفسير مجاهد» (٢/ ٦٥٢)، و«مجاز القرآن» (٢/ ٢٥٢).

(٣) كذا في الأصول. أراد أنَّ هذا القول الخامس حكاه ابن عطية عن قتادة، وهو يشبه القول الثاني الذي حكاه ابن الجوزي عنه.

(٤) في «زاد المسير» (٨/ ١٥١).

ومن لا يتأوَّلُ هذا التأويلَ يقول: إنَّ الضميرَ يعودُ على القرآن وإن لم يتقدَّم ذكرُه؛ لشهرة الأمر ووضوح المعنىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وغير ذلك»[١].

قلت: ويؤيِّدُ القولَ الأول أنه أعاد الضميرَ بلفظ الإفراد والتذكير، ومواقعُ النجوم جمعٌ، فلو كان الضميرُ عائدًا عليها لقال: إنها لقرآنٌ كريم، إلا أن يقال: مواقعُ النجوم دلَّ علىٰ القرآن، فأعاد الضميرَ عليه؛ لأنَّ مُفسِّرَ الضمير يُكتفىٰ فيه بذلك، وهو من أنواع البلاغة والإيجاز.

فإن كان المرادُ من القسم نجومَ القرآن بطلَ ٱستدلالُه بالآية، وإن كان المرادُ الكواكب ـ وهو قولُ الأكثرين ـ فلِمَا فيها من الآيات الدَّالَّة علىٰ ربوبية الله تعالىٰ وانفراده بالخلق والإبداع، فإنه لا ينبغي أن تكونَ الإلهيةُ إلا له وحده، كما أنه وحده المنفردُ بخلقها وإبداعها وما تضمَّنته من الآيات والعجائب، فالإقسامُ بها أوضحُ دليلٍ[٢] علىٰ تكذيب المشركين والمنجِّمين والدَّهريَّة ونوعَي المعطِّلة، كما تقدم.

* وكذلك قولُه: ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ٣]، علىٰ أنَّ فيه قولين آخرين غير القول الذي ذكره[٣].

أحدهما: أنه الثُّريَّا. وهذا قولُ ابن زيد. حكاه عنه أبو الفرج ٱبن الجوزي[٤].

---

(١) «المحرر الوجيز» (١٤/ ٢٦٧).

(٢) (ت): «أعظم دليل».

(٣) أي: الرازي، فيما سبق (ص: ١٣٤٧).

(٤) «زاد المسير» (٩/ ٨١).

وعنه روايةٌ ثانية: أنه زُحَل، حكاها عنه ٱبنُ عطية[1].

الثاني: أنه الجدي. حكاه ٱبن عطية عن ٱبن عباس.

وقولٌ آخر حكاه أبو الفرج ٱبن الجوزي عن عليِّ بن أحمد النيسابوري[2] أنه جنسُ النجوم.

* وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]، فلم يقل أحدٌ من الصحابة ولا التابعين ولا العلماء بالتفسير أنها النجوم. وهذه الرواياتُ عنهم[3]:

فقال ٱبنُ عباس: هي الملائكة.

قال عطاء: وُكِّلت بأمورٍ عرَّفهم اللهُ العملَ بها.

وقال عبد الرحمن بن سابط: يدبِّرُ أمورَ الدنيا أربعة: جبريل وهو موكَّلٌ بالرِّيح[4] والجنود، وميكائيل وهو موكَّلٌ بالقَطر والنبات، وملكُ الموت وهو موكَّلٌ بقبض الأنفس، وإسرافيل وهو ينزلُ الأمر عليهم.

وقيل: جبريلُ للوحي، وإسرافيلُ للصُّور.

---

(١) «المحرر الوجيز» (١٥/ ٣٩٧).

(٢) الواحدي (ت: ٤٦٨). انظر: «البسيط» (٢٣/ ٤٠٤)، و«الوسيط» (٤/ ٤٦٤)، و«الوجيز» (١١٩٢).

(٣) من «زاد المسير» (٩/ ١٧).

(٤) في الأصول: «بالوحي». تحريف. وعلىٰ الصواب في «أيمان القرآن» (٢١٤). وانظر: «زاد المسير»، و«شعب الإيمان» للبيهقي (١/ ٤٣٣)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (١٣/ ٤٣٠)، و«الدر المنثور» (٨/ ٤٠٥)، وغيرها.

وقال ابن قتيبة: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ الملائكة تنزلُ بالحلال والحرام[1].

ولم يذكر المتوسِّعون في نقل أقوال المفسِّرين، كابن الجوزي والماوردي وابن عطية غير الملائكة[2]، حتىٰ قال ابنُ عطية: «ولا أحفظُ خلافًا أنها الملائكة»[3]، هذا مع توسُّعه في النقل، وزيادته فيه علىٰ أبي الفرج ابن الجوزي وغيره، حتىٰ إنه لينفردُ بأقوالٍ لا يحكيها غيره.

فتفسيرُ المدبِّرات بالنجوم كذبٌ علىٰ الله وعلىٰ المفسِّرين[4].

* وكذلك المقسِّمات أمرًا؛ لم يقل أحدٌ من أهل التفسير العالِمين به: إنها النجوم، بل قالوا: هي الملائكة التي تُقَسِّمُ أمرَ الملكوت بإذن ربِّها من الأرزاق والآجال والخَلق في الأرحام، وأمرِ الرِّياح والجبال.

قال ابنُ عطية: «لأنَّ كلَّ هذا إنما هو بملائكةٍ تخدمُه، فالآيةُ تتضمَّنُ جميعَ الملائكة؛ لأنهم كلَّهم في أمورٍ مختلفة.

قال أبو الطفيل عامرُ بن واثلة: كان عليٌّ رضي الله عنه علىٰ المنبر، فقال: لا تسألوني عن آيةٍ من كتاب الله أو سنَّةٍ ماضيةٍ إلا قلتُ لكم، فقام إليه ابنُ الكوَّاء، فسأله عن: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝٣ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾، فقال: الذاريات: الرياح، والحاملات: السَّحاب، والجاريات: السُّفن، والمقسِّمات: الملائكة. ثمَّ قال: سَل سؤالَ تعلُّم، ولا

---

(١) «غريب القرآن» (٥١٢).

(٢) تقدم تعليقًا (ص: ١٣٤٨) ما حكي عن معاذ أنها النجوم.

(٣) «المحرر الوجيز» (١٥/ ٣٠٠).

(٤) انظر: «التبيان في أيمان القرآن» (٢١٦).

تسأل سؤال تعنُّت»[1].

وكذلك قال أبو الفرج، ولم يذكر فيه خلافًا[2] في المقسِّمات أمرًا: «يعني: الملائكة تقسِّمُ الأمورَ علىٰ أمر الله به.

قال ابنُ السائب: المقسِّماتُ أربعة: جبريل وهو صاحبُ الوحي والغلظة ـ يعني: العقوبة علىٰ أعداء الرسل ـ، وميكائيل وهو صاحبُ الرِّزق والرحمة، وإسرافيل وهو صاحبُ الصُّور واللوح، وعزرائيل[3] وهو قابضُ الأرواح»[4].

فتفسيرُ الآية بأنها النجومُ تفسيرُ المنجِّمين ومن سلك سبيلَهم.

* وأمَّا وصفُه تعالىٰ بعضَ الأيام بأنها أيامُ نَحْس؛ كقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ

---

(١) «المحرر الوجيز» (١٤/ ٣).
والأثر أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٢٤١)، والطبري (٢٢/ ٣٩٠)، والشاشي (٦٢٠) وغيرهم. وصححه الحاكم (٢/ ٤٦٦) ولم يتعقبه الذهبي. وخرَّجه الضياء في «المختارة» (٥٦٦)، وعلَّق البخاري موضع الشاهد منه. انظر: «تغليق التعليق» (٤/ ٣١٨).
وابن الكوَّاء، واسمه عبد الله، من رؤوس الخوارج، وله أخبارٌ كثيرةٌ مع علي رضي الله عنه، وكان يلزمه ويعنته في الأسئلة، وقيل: إنه رجع عن رأي الخوارج. انظر: «اللسان» (٣/ ٣٢٩)، و«تاريخ دمشق» (٢٧/ ٩٦).
(٢) «ولم يذكر» ليست في (ت، ص).
(٣) ورد في تسميته بهذا آثارٌ كثيرة عن السلف، ولم يصحَّ فيه شيءٌ مرفوع. انظر: «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٧٦٦)، و«أجوبة الحافظ ابن حجر علىٰ أسئلة بعض تلاميذه» (٨٣ ـ ٩٤، ١٠٩)، و«معجم المناهي اللفظية» (٣٩٠).
(٤) «زاد المسير» (٨/ ٢٨).

﴿رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦]، فلا ريب أنَّ الأيامَ التي أوقعَ اللهُ سبحانه فيها العقوبةَ بأعدائه وأعداء رسله كانت أيامًا نَحِسَاتٍ عليهم؛ لأنَّ النَّحْسَ أصابهم فيها، وإن كانت أيامَ خيرٍ لأوليائه المؤمنين، فهي نَحْسٌ علىٰ المكذِّبين سَعْدٌ للمؤمنين، وهذا كيوم القيامة، فإنه عسيرٌ علىٰ الكافرين يومُ نَحْسٍ لهم، يسيرٌ علىٰ المؤمنين يومُ سَعْدٍ لهم.

قال مجاهد: ﴿أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾: مَشَائيم.

وقال الضحَّاك: معناه: شديدة[1]. أي: شديدةُ البرد. حتىٰ كان البردُ عذابًا لهم.

قال أبو علي[2]: وأنشدَ الأصمعيُّ في النَّحْس بمعنىٰ البرد:

كأنَّ سُلافَةً عُرِضَتْ لِنَحْسٍ   يُحِيلُ شَفِيفُها الماءَ الزُّلالا[3]

وقال ابن عباس: ﴿نَّحِسَاتٍ﴾: متتابعات[4].

* وكذلك قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: ١٩]،

---

(١) في الأصول: «شديد» في الموضعين. والمثبت من «المحرر الوجيز» (١٣/ ٩٣)، وهو مصدر المصنف.

(٢) الفارسي. انظر: «اللسان» و«التاج» (نحس).

(٣) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي، في شعره المجموع (١٢٦). والسلافة: الخمر. وعُرِضت لنحسٍ: أي وُضِعت في ريح فبرَدت. وشفيفها: بَرْدُها. ويحيل: يَصُبّ. يقول: بردُها يَصُبُّ الماء في الحلق، ولولا بردُها لم يُشْرَب الماء. فسَّره الأصمعي. انظر: «تهذيب اللغة» (٤/ ٣٢٠).

(٤) أخرج الطبريُّ قول ابن عباس ومجاهد والضحاك (٢١/ ٤٤٦، ٤٤٧).

فكان اليومُ نَحْسًا عليهم لإرسال العذاب عليهم، [﴿مُّسْتَمِرٌّ﴾][1]، أي: لا يُقْلِعُ عنهم كما تُقْلِعُ مصائبُ الدُّنيا عن أهلها، بل هذا النَّحْسُ دائمٌ علىٰ هؤلاء المكذِّبين للرسل، و﴿مُّسْتَمِرٌّ﴾ صفةٌ للنَّحْس، لا لليوم، ومن ظنَّ أنه صفةٌ لليوم وأنه كان يومَ أربعاء آخرَ الشَّهر، وأنَّ هذا اليومَ نحسٌ أبدًا[2]، فقد غَلِطَ وأخطأ فهمَ القرآن، فإنَّ اليومَ المذكور بحسب ما يقعُ فيه، وكم لله من نعمةٍ علىٰ أوليائه في هذا اليوم، وإن كان له فيه بلايا ونِقَمٌ علىٰ أعدائه، كما يقعُ ذلك في غيره من الأيام[3].

فسُعودُ الأيام ونحوسُها إنما هو بسُعود الأعمال وموافقتها لمرضاة الربِّ، ونُحوس الأعمال ومخالفتها لما جاءت به الرسل. واليومُ الواحدُ يكونُ يوم سَعْدٍ لطائفة، ونحسٍ لطائفة، كما كان يومُ بدرٍ يومَ سعدٍ للمؤمنين، ويومَ نحسٍ علىٰ الكافرين.

فما للكوكب والطالع والقِرانات وهذا السَّعْد والنَّحْس؟! وكيف يُستنبَطُ علمُ أحكام النجوم من ذلك؟! ولو كان المؤثِّر في هذا النَّحْس هو نفسَ الكوكب والطالع لكان نحسًا علىٰ العالم، فأمَّا أن يقتضي الكوكبُ كونَه نحسًا لطائفةٍ سعدًا لطائفةٍ فهذا هو المُحال.

---

(١) ليست في الأصول. ويقتضيها السياق.

(٢) كما وقع في حديثٍ موضوع. انظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (٩١٧)، و«لطائف المعارف» لابن رجب (١٤٨)، و«السلسلة الضعيفة» (١٥٨١).

(٣) انظر: «المحرر الوجيز» (١٤/ ١٥٥)، و«التحرير والتنوير» (٢٤/ ٢٦٠)، و«روح المعاني» (١٤/ ٨٤، ٨٦)، و«معجم المناهي اللفظية» (٣٤٦).

فصل

* وأما ٱستدلالُه بالآيات الدَّالَّة علىٰ أنَّ الله سبحانه وضعَ حركات هذه الأجرام علىٰ وجهٍ يُنتفَعُ بها في مصالح هذا العالم، بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١]= فمِن أطرف[1] الاستدلال. فأين في هذه الآيات ما يدلُّ علىٰ ما يدَّعيه المنجِّمون من كذبهم وبهتانهم وافترائهم؟!

ولو كان الأمرُ كما يدَّعيه هؤلاء الكذَّابون لكانت الدَّلالةُ والعبرةُ فيه أعظمَ من مجرد الضِّياء والنور والحساب، ولكان الأليقُ ذِكرَ ما تقتضيه من السَّعد والنَّحس، وتعطيه من السَّعادة والشَّقاوة، وتهبُه من الأعمار والأرزاق والآجال والصَّنائع والعلوم والمعارف والصُّور الحيوانيَّة والنباتيَّة والمعدنيَّة وسائر ما في هذا العالم من الخير والشرِّ.

وأمَّا قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾، فهو تعظيمٌ وثناءٌ منه تعالىٰ علىٰ نفسه، بجَعْلِ هذه البروج والشمس والقمر في السماء.

وقد ٱختُلِفَ في البروج المذكورة في هذه الآية؛ فأكثرُ السَّلف علىٰ أنها القصورُ أو الكواكبُ العِظام[2].

---

(١) (ص): «أظرف». بالمعجمة.

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٥/ ٦٩، ٦/ ٢٦٩، ٨/ ٤٦٢).

قال ٱبن المنذر في «تفسيره»[1]: حدثنا موسىٰ: حدثنا شجاع: حدثنا ٱبن إدريس، عن أبيه، عن عطية: ﴿جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ قال: قصورًا فيها حَرَس.

حدثنا موسىٰ: حدثنا أبو بكر: حدثنا أبو معاوية ووكيع، عن إسماعيل، عن يحيىٰ بن رافع، قال: قصورًا في السماء.

حدثنا موسىٰ: حدثنا أبو بكر: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن ٱبن أبي نَجِيح، عن مجاهد، قال: النجوم. يعني: ﴿بُرُوجًا﴾. وكذلك قال عكرمة.

حدثنا أبو أحمد: حدثنا يعلىٰ: حدثنا إسماعيل، عن أبي صالح: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ قال: النجوم الكبار.

وهذا موافقٌ لمعنىٰ اللفظة في اللغة؛ فإنَّ العربَ تسمِّي البناءَ المرتفع: برجًا، قال تعالىٰ: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨].

وقال الأخطل[2]:

كأنها برجُ روميٍّ يشيِّده ... لُزَّ[3] بجِصٍّ وآجُرٍّ وأحجارِ

(١) أخرج هذه الآثار الطبري (١٧/ ٧٧، ١٩/ ٢٨٨، ٢٨٩).

(٢) ديوانه، صنعة السكري (١٢٤)، يصف ناقته.

(٣) أي: ألصق. وتحرَّفت في (ت، ص) وسقطت من (ق). والمثبت من (د) وهي رواية الديوان وكتب اللغة و«المحرر الوجيز» (١٢/ ٣٥ - المغربية) مصدر المصنف. وفي (ط) و(١١/ ٦٢ - القطرية) وبعض المصادر: «بانٍ».

قال الأعمش: كان أصحابُ عبد الله يقرؤونها: (تباركَ الذي جعَل في السَّماء قُصُورًا).

وأمَّا المتأخِّرون من المفسِّرين فكثيرٌ منهم يذهبُ إلىٰ أنها البروجُ الاثني عشر[1] التي تنقسمُ عليها المنازل، كلُّ برجٍ منزلتان وثُلث[2].

وهذه المنازلُ الثمانيةُ والعشرون يبدو منها للناظر أربعة عشر منزلًا أبدًا، ويخفىٰ منها أربعة عشر منزلًا، كما أنَّ البروجَ يظهرُ منها أبدًا ستة، ويخفىٰ ستة.

والعربُ تسمِّي أربعة عشر منزلًا منها: شاميَّة، وأربعة عشر: يمانيَّة؛ فأول الشاميَّة: الشَّرْطان، وآخرها: السِّماكُ الأعزل، وأول اليمانيَّة: الغَفْرُ، وآخرها: الرِّشاء، إذا طلعَ منها منزلٌ من المشرق غاب رقيبُه من المغرب، وهو الخامس عشر[3].

وبها تنقسمُ فصولُ السَّنة الأربع[4]:

فللربيع منها: الحَمَلُ، والثورُ والجوزاء. ومنازلها: الشَّرْطان، والبُطَين، والثريَّا، والدَّبَران، والهَقْعة، والهَنْعة، والذِّراع.

---

(١) كذا في الأصول. والصواب: الاثنا عشر.

(٢) انظر: «المحرر الوجيز» (١١/ ٦١)، و«زاد المسير» (٤/ ٣٨٧)، و«الأنواء» لابن قتيبة (١٢٠). وورد هذا عن ابن عباس، أخرجه الخطيب في «القول في علم النجوم»، وهو في مختصره (١٤٠) دون إسناد.

(٣) انظر: «الأنواء» للثقفي (٢٧).

(٤) كذا في الأصول. والجادة: الأربعة. وفي الكتاب من نحو هذا مواضع نبهت علىٰ بعضها.

وللصيف منها: السَّرطان، والأسد، والسُّنبلة. ومنازلها: النَّثْرة، والطَّرْف، والجَبْهة، والزُّبْرة، والصَّرْفة، والعَوَّاء، والسِّماك.

وللخريف منها: الميزان، والعقرب، والقَوس. ومنازلها: الغَفْر، والزُّبانىٰ، والإكليل، والقَلْب، والشَّوْلة، والنَّعائم، والبَلْدة.

وللشتاء منها: الجَدي، والدَّلو، والحوت. ومنازلها: سعد الذَّابح، وسعد بُلَع، وسعد السُّعود، وسعد الأخبية، والفَرْغ المقدَّم ـ ويسمَّىٰ: الأول ـ، والفَرْغ المؤخَّر ـ ويسمَّىٰ: الثاني ـ، والرِّشاء.

ولما كان نزولُ القمر في هذه المنازل معلومًا بالعِيان والمشاهدة، ونزولُ الشمس فيها إنما هو بالحساب لا بالرؤية، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ [يونس: ٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٨ ـ ٣٩]، فخصَّ القمرَ بذكر تقدير المنازل دون الشمس، وإن كانت مقدَّرةَ المنازل؛ لظهور ذلك للحِسِّ في القمر، وظهور تفاوت نوره بالزِّيادة والنقصان في كلِّ منزلٍ منزل[1].

ولذلك كان الحسابُ القمريُّ أشهرَ وأعرفَ عند الأمم، وأبعدَ من الغلط، وأصحَّ للضبط من الحساب الشمسيِّ، ويشتركُ فيه الناسُ دون الحساب الشمسيِّ، ولهذا قال تعالىٰ في القمر: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥] ولم يقُل ذلك في الشمس.

---

(١) «منزل» الثانية ليست في (ت، ص).

ولهذا كانت أشهرُ الحجِّ والصَّوم والأعياد ومواسم الإسلام إنما هي علىٰ حساب القمر وسَيْره ونزوله في منازله، لا علىٰ حساب الشمس وسَيْرها؛ حكمةً من الله ورحمةً وحفظًا لدينه؛ لاشتراك الناس في هذا الحساب، وتعذُّر الغلط والخطأ فيه، فلا يدخلُ في الدِّين من الاختلاف والتخليط ما دخلَ في دين أهل الكتاب(١).

فهذا الذي أخبرنا تعالىٰ به مِن شأن المنازل وسَيْر القمر فيها، وجَعْل الشَّمس سراجًا وضياءً يُبْصِرُ به الحيوان(٢)، ولولا ذلك لم يُبْصِر الحيوان، فأين هذا مما يدَّعيه الكذَّابون من علم الأحكام التي كذبُها أضعافُ صدقها؟!

فصل

* وأمَّا ما ذكره عن إبراهيم خليل الرحمن أنه تمسَّك بعلم النجوم حين قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، فمن الكذب والافتراء علىٰ خليل الرحمن ﷺ، فإنه ليس في الآية أكثر من أنه نظَر نظرةً في النجوم، ثم قال لهم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، فمن ظنَّ مِن هذا أنَّ علمَ أحكام النجوم مِن علم الأنبياء، وأنهم كانوا يُراعونه ويُعانُونه، فقد كذَب علىٰ الأنبياء، ونسَبَهم إلىٰ ما لا يليقُ بهم، وهو مِن جنس من نسَبَهم إلىٰ الكهانة والسِّحر، وزعَم أن تلقِّيهم الغيبَ من جنس تلقِّي غيرهم، وإن كانوا فوقهم في ذلك، لكمال نفوسهم وقوَّة ٱستعدادها وقبولها لفيض العُلويَّات عليها.

---

(١) انظر: «أيمان القرآن» (٢٥٢).

(٢) (ت، ص): «يبصره الحيوان».

وهـؤلاء لم يعرفـوا الأنبيـاءَ ولا آمنـوا بهـم، وإنـما هـم عنـدهم بمنزلـة أصـحاب الرِّياضـات الـذين خُـصُّوا بقـوة الإدراك وزكـاة النفـوس وطهـارة الأخلاق[1]، ونَصَبوا أنفسَهم لإصلاح الناس[2] وضبط أمورهم.

ولا ريب أنَّ هؤلاء أبعدُ الخلق عن الأنبياء واتباعهم ومعـرفتهم ومعرفـة مُرسِـلهم ومـا أرسـلهم بـه، هـؤلاء في شـأنٍ والرسـلُ في شـأنٍ آخـر، بـل هـم ضدُّهم في علومهم وأعمالهم وهَديهم وإرادتهـم وطـرائقهم ومَعَـادهم، وفي شأنهم كلِّه، ولهذا تجدُ أتباعَ هـؤلاء ضـدَّ أتبـاع الرسـل في العلـوم والأعـمال والـهَدي والإرادات.

ومتـىٰ بعَـث اللهُ رسـولًا يُعـاني التنجـيم، والتمزيجـات، والطِّلَّـسمات، والأوفـاق، والتَّـداخين، والـبَخُورات، ومعرفـة القِرانـات، والحكـم عـلىٰ الكواكب بالسُّعود والنُّحوس والحرارة والبرودة والـذُّكورة والأنوثـة؟! وهـل هذه إلا صنائعُ المشركين وعلومُهم؟!

وهل بُعِثَت الرسلُ إلا بالإنكـار عـلىٰ هـؤلاء ومَـحْقِهم ومَـحْقِ علـومهم وأعمالهم من الأرض؟! وهـل للرسـل أعـداءٌ بالـذَّات إلا هـؤلاء ومـن سـلك سبيلَهم؟!

وهـذا معلـومٌ بالاضـطرار لكـلِّ مـن آمـن بالرسـل صـلواتُ الله وسـلامه عليهم، وصدَّقهم فيما جاؤوا به، وعرَف مسمَّىٰ رسول الله وعرَف مُرسِلَه.

وهـل كـان لإبـراهيم الخليـل عليـه الـصلاةُ والـسلام عـدوٌّ مثـل هـؤلاء

---

(١) (ق): «وزكاة الأخلاق».

(٢) (ت، ص): «لإصلاح حالهم».

المنجِّمين الصَّابئين؟! وحَرَّانُ[1] كانت دار مملكتهم، والخليلُ أعدىٰ عدوٍّ لهم، وهم المشركون حقًّا، والأصنام التي كانوا يعبدونها كانت صُورًا وتماثيل للكواكب، وكانوا يتَّخذون لها هياكل ـ وهي بيوتُ العبادات ـ، لكلِّ كوكبٍ منهم هيكلٌ فيه أصنامٌ تناسبُه، فكانت عبادتُهم للأصنام وتعظيمُهم لها تعظيمًا منهم للكواكب التي وضعوا الأصنامَ عليها وعبادةً لها.

وهذا **أقوىٰ السَّببَين** في الشرك الواقع في العالَم، وهو الشركُ بالنجوم وتعظيمُها، واعتقادُ أنها أحياءٌ ناطقة، ولها روحانيَّاتٌ تتنزَّلُ علىٰ عابديها ومُخاطِبيها، فصوَّروا لها الصُّورَ الأرضية، ثم جعلوا عبادتها وتعظيمها ذريعةً إلىٰ عبادة تلك الكواكب واستنزال روحانيَّاتها، وكانت الشياطينُ تتنزَّلُ عليهم وتخاطبُهم وتكلِّمهم وتُرِيهم من العجائب ما يدعوهم إلىٰ بَذْل نفوسهم وأولادهم وأموالهم لتلك الأجسام[2] والتقرُّب إليها[3].

وكان مبدأُ هذا الشرك تعظيمَ الكواكب وظنَّ السُّعود والنُّحوس وحصولَ الخير والشرِّ في العالم منها، وهذا هو شركُ خواصِّ المشركين وأرباب النظر منهم، وهو شركُ قوم إبراهيم.

والسببُ الثاني: عبادةُ القبور، والإشراكُ بالأموات، وهو شركُ قوم

(١) من مدن الجزيرة الفراتية، ظلَّت عامرةً حتىٰ المئة السابعة، وهي اليوم أطلال. انظر: «معجم البلدان» (٢/ ٢٣٥)، و«بلدان الخلافة الشرقية» (١٣٤).

(٢) (ط): «الأصنام».

(٣) انظر ما تقدم (ص: ١٣٦٤).

نوح، وهو أولُ الشِّركين[1] طَرَق العالم، وفتنتُه أعمُّ، وأهلُ الابتلاء به أكثر، وهم جمهورُ أهل الإشراك.

وكثيرًا ما يجتمعُ السَّببان في حقِّ المشرك، يكونُ مَقابِريًّا نُجوميًّا.

قال تعالىٰ عن قوم نوح: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

قال البخاري في «صحيحه»[2]: قال ٱبن عباس رضي الله عنهما: «كان هؤلاء رجالًا صالحين من قوم نوح، فلمَّا هلَكوا أوحىٰ الشياطينُ إلىٰ قومهم أن ٱنصِبُوا إلىٰ مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا، وسمُّوها بأسمائهم، ففَعلوا، فلم تُعْبَد، حتىٰ إذا هلَك أولئك ونُسِخَ العلمُ عُبِدَت».

ولهذا لعن النبيُّ ﷺ الذين ٱتخذوا قبورَ أنبيائهم مساجد[3].

ونهىٰ عن الصَّلاة إلىٰ القبور[4].

وقال: «**اللهمَّ لا تجعَل قبري وثنًا يُعْبَد**»[5].

---

(١) (ت، ص): «شرك».

(٢) (٤٩٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٥، ١٣٣٠، ١٣٩٠) ومسلم (٥٢٩، ٥٣٠) من حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم.

(٤) أخرجه مسلم (٩٧٢) من حديث أبي مرثد الغنوي.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٧٥) عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار مرسلًا. ورواه معمر وابن عجلان عن زيد بن أسلم مرسلًا.
أخرجهما عبد الرزاق (١/ ٤٠٦) وابن أبي شيبة (٢/ ٣٧٥، ٣/ ٣٤٥). =

وقال: «**اشتدَّ غضبُ الله علىٰ قومٍ اتخذوا قبورَ أنبيائهم مساجد**»(1).

وقال: «**إنَّ مَن كان قبلكم كانوا يتَّخذون قبورَ أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتَّخذوا القبورَ مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك**»(2).

وأخبَر أنَّ هؤلاء شِرارُ الخلق عند الله يوم القيامة(3).

وهؤلاء هم أعداءُ نوح، كما أنَّ المشركين بالنجوم أعداءُ إبراهيم؛ فنوحٌ عاداه المشركون بالقبور، وإبراهيمُ عاداه المشركون بالنجوم، والطائفتان صوَّروا الأصنامَ علىٰ صُوَر معبودِيهم، ثمَّ عبَدوها.

وإنما بُعِثَت الرسلُ بمَحْقِ الشرك من الأرض، ومَحْقِ أهله، وقَطْع

= وخالفهم عمر بن محمد بن صهبان (وهو ضعيف)، فرواه عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد مرفوعًا، أخرجه البزار ـ كما في «التمهيد» (٥/ ٤٣) ـ. وهو منكرٌ بلا ريب، والمحفوظ من هذا الوجه الإرسال، بل قال البزار: إنه لا يحفظ عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه مرسلًا.
وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٤٦).
وروي موصولا من حديث أبي هريرة. أخرجه أحمد (٢/ ٢٤٦)، وأبو يعلىٰ (٦٦٨١)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ٤٧) وغيرهم بإسنادٍ ظاهرُه الحُسن، إلا أن البزار وأبا نعيم في «الحلية» (٧/ ٣١٧) ارتابا في تفرُّده.
وانظر: «تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي» (٢٧١).
وروي موصولًا من حديث عمر. والصواب أنه موقوف. انظر: «علل الدارقطني» (٢/ ٢٢٠).

(١) هو جزء من الحديث الذي قبله.

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٢) من حديث جندب بن عبد الله.

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٧) ومسلم (٥٢٨) من حديث عائشة.

أسبابه، وهَدْم بيوته، و محاربة أهله، فكيف يُظَنُّ بإمام الحنفاء، وشيخ الأنبياء، وخليل ربِّ الأرض والسماء، أنه كان يتعاطىٰ علمَ النجوم، ويأخذُ منه أحكامَ الحوادث؟! سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

وإنما كانت النظرةُ التي نَظَرها في النجوم[1] مِن معاريض الأفعال، كما كان قولُه: ﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ وقولُه: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وقولُه عن ٱمرأته سارة: «هذه أختي» مِن معاريض المقال، ليتوصَّل بها إلىٰ غرَضه مِن كَسْر الأصنام، كما توصَّل بتعريضه بقوله: «هذه أختي» إلىٰ خَلاصِها من يد الفاجر[2].

ولما غَلُظ فهمُ هذا عن كثيرٍ من الناس، وكَثُفَت طباعُهم عن إدراكه، ظنُّوا أنَّ نظره في النجوم ليستنبطَ منها علمَ الأحكام[3]، وعَلِمَ أنَّ نجمَه وطالعَه يقضي عليه بالسَّقم، وحاشَ لله أن يُظَنَّ ذلك بخليله ﷺ أو بأحدٍ من أتباعه.

وهذا مِن جنس معاريض يوسف الصِّدِّيق ﷺ حين تفتيش أوعية أخيه عن الصَّاع، فإنَّ المفتِّش بدأ بأوعيتهم مع علمه أنه ليس فيها، وأخَّر وعاء أخيه مع علمه أنه فيها، تعريضًا بأنه لا يَعْرِفُ في أيِّ وعاءٍ هي، ونفيًا للتُّهمة عنه بأنه لو كان عالـمًا في أيِّ الأوعية هي لبادَر إليها، ولم يكلِّف نفسَه تعبَ التفتيش لغيرها.

---

(١) (ت، ق، د): «في علم النجوم». وهو خطأ. وعلىٰ الصواب في (ص).

(٢) انظر ما تقدم (ص: ٩٤٨).

(٣) انظر: «فرج المهموم» لابن طاووس (٤٤).

فلهذا نظرُ الخليلِ ﷺ في النجوم توريةٌ وتعريضٌ محض، ينفي به عنه تهمةَ قومه ويتوصَّلُ به إلىٰ كيد أصنامهم[1].

فصل

* وأمَّا الاستدلالُ بقوله تعالىٰ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، وأنَّ المرادَ به كِبَرُ القَدْرِ والشَّرف، لا كبرُ الجُثَّة= ففي غاية الفساد؛ فإنَّ المراد من الخَلق هاهنا الفعل، لا نفسُ المفعول، وهذا من أبلغ الأدلَّة علىٰ المَعاد، أي: أنَّ الذي خلق السموات والأرض ـ وخَلْقُها أكبرُ من خلقكم ـ كيف يُعْجِزُه خلقُكم بعدما تموتون خلقًا جديدًا؟!

ونظيرُ هذا قوله تعالىٰ في سورة يس: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾، أي: مثل هؤلاء المنكرين[2]. فهذا ٱستدلالٌ بشمول القدرة للنَّوعين، وأنها صالحةٌ لهما، فلا يجوزُ أن يثبت تعلُّقها بأحد المقدورَين دون الآخر.

فكذلك قولُه: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾، أي: من لم تَعْجَز قدرتُه عن خلق العالم العُلويِّ والسُّفلي، كيف يعجزُ عن

---

(١) وإلىٰ هذا ذهب جمهور المفسرين. انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٤/ ٣٠٩)، و«المحرر الوجيز» (١٢/ ٣٧٤)، و«الوسيط» للواحدي (٣/ ٥٢٨).
وأجيب عن نظر إبراهيم عليه السلام بأجوبةٍ أخرىٰ. انظر: «تنزيه الأنبياء» للشريف المرتضىٰ (٤٥ ـ ٤٨)، و«معاني القرآن» للنحاس (٦/ ٤٠).

(٢) (ت): «المتكبرين».

خلق الناس خلقًا جديدًا بعد ما أماتهم؟!

ولا تعرُّض في هذا لأحكام النجوم بوجهٍ قطُّ، ولا لتأثير الكواكب.

* وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، فلا ريب أنَّ خلقَ السموات والأرض مِن أعظم الأدلَّة علىٰ وجود فاطرهما وكمال قدرته وعلمه وحكمته وانفراده بالربوبيَّة والوحدانيَّة، ومن سوَّىٰ بين ذلك وبين البَقَّة، وجعَل العبرةَ والدلالةَ والعلمَ بوجود الربِّ الخالق البارىء المصوِّر منهما سواءً، فقد كابَر.

والله سبحانه إنما يدعو عبادَه إلىٰ النَّظر والفِكر في مخلوقاته العِظام؛ لظهور أثر الدَّلالة فيها، وبديع[1] عجائب الصَّنعة والحكمة فيها، واتِّساع مجال الفِكر والنَّظر في أرجائها، وإلا:

ففي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ علىٰ أنه واحدُ[2]

ولكن؛ أين الآيةُ والدَّلالةُ في خَلْق العالم العُلويِّ والسُّفلي إلىٰ خَلْق القَمْلة والبرغوث والبَقَّة؟! فكيف يسمحُ لعاقلٍ عقلُه أن يسوِّي بينهما، ويجعَل الدَّلالةَ مِن هذا كالدَّلالة من الآخر؟!

والله سبحانه إنما يذكُر من مخلوقاته للدَّلالة عليه أشرفَها وأعظمَها وأظهرَها للحسِّ والعقل، وأبينَها دلالةً[3]، وأعجبَها صَنْعَة؛ كالسماء

---

(١) (ت، د): «وبدُوٌّ». وهي قراءة جيدة. وفي طرة (د): «لعله: وبديع».

(٢) من أبياتٍ مضىٰ تخريجها (ص: ٦٤٢).

(٣) (ت): «وأثبتها دلالة».

والأرض والشمس والقمر والليل والنهار والنجوم والجبال والسَّحاب[1] والمطر، وغير ذلك من آياته، ولا يدعو عبادَه إلىٰ التفكُّر في القمل والبراغيث والبعوض والبقِّ والكلاب والحشرات ونحوها، وإنما يذكُر ما يذكُر من ذلك في سياق ضرب الأمثال، مبالغةً في الاحتقار والضَّعف؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُ﴾ [الحج: ٧٣]، فهنا لم يذكُر الذُّباب في سياق الدَّلالة علىٰ إثبات الصَّانع تعالىٰ[2]، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، وكذلك قوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١].

فتأمَّل ذِكرَ هذه المخلوقات الحقيرة في أيِّ سياق، وذِكرَ المخلوقات العظيمة في أيِّ سياق.

وأمَّا قولُ من قال من المتكلِّمين المتكلِّفين: إنَّ دلالةَ حصول الحياة في الأبدان الحيوانيَّة أقوىٰ من دلالة السموات والأرض علىٰ وجود الصَّانع تعالىٰ= فبناءٌ من هذا القائل علىٰ الأصل الفاسد، وهو إثباتُ الجوهر الفَرد[3]، وأنَّ تأثيرَ الصَّانع تعالىٰ في خَلْق العالم العُلويِّ والسُّفليِّ هو

---

(١) (ق): «والشجر».

(٢) في طرة (ت) هنا تعليقٌ لم يظهر جيدًا، بسبب التصوير، وفحواه أن في الآية إشارة إلىٰ إثبات الصانع.

(٣) وهو الجزء الذي لا يتجزأ، والمتحيِّز الذي يقبل العَرض. انظر: «لمع الأدلة» للجويني =

تركيبُ تلك الجواهر وتأليفُها هذا التأليفَ الخاصَّ، والتركيبُ جنسُه مقدورٌ للبشر وغيرهم، وأمَّا الإحداثُ والاختراع فلا يقدرُ عليه إلا الله[1].

والقولُ بالجوهر الفَرد وبناءُ المبدأ والمعاد عليه مما هو من أصول المتكلِّمين الفاسدة التي نازعهم فيها جمهورُ العقلاء، قالوا: وخَلقُ الله تعالىٰ وإحداثُه لما يُحْدِثُه من أجسام العالم هو إحداثٌ لأجزائها وذواتها، لا مجرَّد تركيبٍ لجواهر منفردةٍ قد فرَغ من خلقها، وصنعُه وإبداعُه الآن إنما هو في تأليفها وتركيبها.

وهذا من أقوال أهل البدع التي ٱبتدعوها في الإسلام[2]، وبنوا عليها المَعادَ وحدوثَ العالم، فسلَّطوا عليهم أعداء الإسلام ولم يُمْكِنْهم كَسْرُهم، لمَّا بنوا المبدأ والمَعادَ علىٰ أمرٍ وهميٍّ خياليٍّ، وظنُّوا أنه لا يتمُّ لهم القولُ بحدوث العالم وإعادة الأجسام إلا به، وأقام مُنازِعوهم حججًا كثيرةً جدًّا علىٰ بطلان القول بالجوهر، واعترفوا هم بقوة كثيرٍ منها وصحَّته، فأوقعَ ذلك شكًّا لكثيرٍ منهم في أمر المبدأ والمَعاد؛ لبنائه علىٰ شفا جُرفٍ هار[3].

= (٨٧)، و«الحدود الأنيقة» (٧١)، و«فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية» (٤١٩).

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار (٩٦)، و«التمهيد» للباقلاني (٤١)، و«الشامل» للجويني (٦٨)، و«الاقتصاد» للغزالي (١٩)، ومقدمات سائر كتب المتكلمين.

(٢) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٧/ ١٥٢)، و«الكشف عن مناهج الأدلة» لابن رشد (١٣٥)، و«منهاج السنة» (١/ ٣١٥)، و«درء التعارض» (١/ ٢٨٣، ٧/ ٢٨٨، ٣١١).

(٣) انظر: «الفِصَل» (٥/ ٢٣٠-٢٣٦)، و«الصفدية» (٢/ ١٦٠)، و«منهاج السنة» (٣/ ٣٦١)، و«نقض التأسيس» (١/ ١٣٠، ٢٢٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٣٣، ٥٤٥، ١٣/ ١٥٧).

وأمَّا أئمةُ الإسلام وفحولُ النظَّار، فلم يعتمدوا علىٰ هذه الطريقة، وهي عندهم أضعفُ وأوهىٰ من أن يبنوا عليها شيئًا من الدين، فضلًا عن حدوث العالم وإعادة الأجسام، وإنما ٱعتمدوا علىٰ الطرق التي أرشدَ اللهُ سبحانه إليها في كتابه، وهي حدوثُ ذاتِ الحيوان والنبات، وخَلْقُ نفس العالم العُلويِّ والسُّفلي، وحدوثُ السَّحاب والمطر والرياح وغيرها من الأجسام التي يُشَاهَدُ حدوثُها بذواتها لا مجرَّدُ حدوث تأليفها وتركيبها[1].

فعند القائلين بالجوهر لا يُشْهَدُ أنَّ الله أحدثَ في هذا العالم شيئًا من الجواهر، وإنما أحدثَ تأليفَها وتركيبَها فقط، وإن كان إحداثُه لجواهره سابقًا متقدِّمًا قبل ذلك، وأمَّا الآن فإنما تحدُث الأعراض من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فقط وهي الأكوانُ عندهم، وكذلك المَعاد؛ فإنه سبحانه يفرِّقُ أجزاءَ العالم، وهو إعدامُه، ثمَّ يؤلِّفها ويجمعُها، وهو المَعاد.

وهؤلاء ٱحتاجوا إلىٰ أن يستدلُّوا علىٰ كون عَينِ الإنسان وجواهره مخلوقة، إذ المُشاهَدُ عندهم بالحِسِّ دائمًا[2] هو حدوثُ أعراضٍ في تلك الجواهر من التأليف الخاصِّ[3]، وزعموا أنَّ كلَّ ما يُحْدِثُه الله من السَّحاب والمطر والزُّروع والثمار والحيوان فإنما يُحْدِثُ فيه أعراضًا، وهي جمعُ الجواهر التي كانت موجودةً وتفريقُها، وزعموا أنَّ أحدًا لا يعلمُ حدوثَ عينٍ من الأعيان بالمشاهَدة ولا بضرورة العقل، وإنما يُعْلَمُ ذلك

(١) انظر: «نقض التأسيس» (١/ ١٧٦)، و«درء التعارض» (٧/ ٣٠٢ - ٣١١).

(٢) في الأصول: «وانما». والمثبت من (ط).

(٣) في الأصول: «الخالص». والمثبت أشبه.

بالاستدلال.

وجمهورُ العقلاء من الطوائف يخالفون هؤلاء، ويقولون: الربُّ لا يزالُ يُحْدِثُ الأعيان، كما دلَّ علىٰ ذلك الحِسُّ والعقلُ والقرآن؛ فإنَّ الأجسامَ الحادثة بالمشاهدة ذواتُها وأجزاؤُها حادثةٌ بعد أن لم تكن جواهر مفرقةً فاجتمعَت، ومن قال غير ذلك فقد كابر الحِسَّ والعقل، فإنَّ كونَ الإنسان والحيوان مخلوقًا مُحْدَثًا كائنًا بعد أن لم يكن أمرٌ معلومٌ بالضرورة لجميع الناس، وكلُّ أحدٍ يعلمُ أنه حَدَثَ في بطن أمِّه بعد أن لم يكن، وأن عينَه حدَثت، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩]، وليس هذا عندهم مما يُستَدلُّ عليه بل يُستَدلُّ به، كما هي طريقةُ القرآن؛ فإنه جعَل حدوثَ الإنسان وخلقَه دليلًا، لا مدلولًا عليه.

وقولهم: «إنَّ الحادثَ أعراضٌ فقط، وأنه مركبٌ من الجواهر المفردة»؛ قولان باطلان، بل يُعْلَمُ(١) حدوثُ عين الإنسان وذاته وبطلانُ الجوهر الفرد، ولو كان القولُ بالجوهر صحيحًا لم يكن معلومًا إلا بأدلةٍ خفيةٍ دقيقة، فلا يكونُ [من] أصول الدِّين، بل ولا مقدِّمةً فيها(٢).

فطريقتُهم تتضمَّنُ جَحْدَ المعلوم، وهو حدوثُ الأعيان الحادثة وذواتها، وإثباتَ ما ليس بمعلوم ـ بل هو باطل ـ، وهو إثباتُ الجوهر الفرد. وليس هذا موضع ٱستقصاء هذه المسألة(٣).

---

(١) (ت): «نعم».

(٢) انظر: «درء التعارض» (١/ ١٢٤، ٢/ ٢٢٤، ٣/ ٣٣٩).

(٣) انظر: «الصواعق المرسلة» (٩٨٥ – ٩٨٨، ١١٨٧ – ١٢٠٦).

والمقصودُ الكلام علىٰ قوله: «إنَّ الاستدلال بحصول الحياة في بِنْية الحيوان علىٰ وجود الصَّانع أقوىٰ من دلالة تركيب الأجرام الفلكيَّة»، وهو مبنيٌّ علىٰ هذا الأصل الفاسد.

* وأمَّا ٱستدلاله بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧]، فعجبٌ من العجب! فإنَّ هذا من أقوىٰ الأدلة وأبينها علىٰ بطلان قول المنجِّمين والدَّهرية الذين يُسْنِدُون جميعَ ما في العالم من الخير والشرِّ إلىٰ النجوم وحركاتها واتصالاتها، ويزعمون أنَّ ما تأتي به من الخير والشرِّ مُغْنٍ عن تعريف[1] الرسل والأنبياء، وكذلك ما تُعطيه من السُّعود والنُّحوس.

وهذا هو السَّببُ الذي سُقْنا الكلام لأجله معهم لـمَّا حكينا قولَهم[2]: إنه لـمَّا كانت الموجوداتُ في العالم السُّفليِّ مترتِّبةً[3] علىٰ تأثير الكواكب والرُّوحانيَّات التي هي مدبِّراتُ الكواكب، وكان[4] في ٱتصالاتها نَظَرُ سعدٍ ونحس، وَجَبَ أن يكون في آثارها حُسْنٌ وقُبحٌ في الخَلق والأخلاق، والعقولُ الإنسانيةُ متساويةٌ في النوع، فوجبَ أن يدركها كلُّ عقلٍ سليم، ولا يتوقَّفُ إدراكُها علىٰ من هو مثلُ ذاك العاقل في النوع، ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾.

---

(١) (ق، ت): «والشر فعن تعريف». وهو تحريفٌ قبيح.

(٢) فيما تقدم (ص: ١٠٠٢، ١١٧٣).

(٣) في الموضعين المتقدمين: «مركبة». وفي «نهاية الأقدام»: «مرتبة».

(٤) في الأصول: «وإن كان». والمثبت من الموضع المتقدم (ص: ١٠٠٢).

إلىٰ آخر كلامكم المتضمِّن خلقَ السموات الأرض بغير أمرٍ ولا نهيٍ ولا ثوابٍ ولا عقاب.

وهذا هو الباطلُ الذي نفاهُ الله سبحانه عن نفسه، وأخبر أنه ظَنُّ أعدائه الكافرين، ولهذا ٱتفقَ المفسِّرون علىٰ أنَّ الحقَّ الذي خُلِقَت به السمواتُ والأرض هو الأمرُ والنهيُ وما يترتَّبُ عليهما من الثواب والعقاب[1]، فمن جحَد ذلك، وجحَد رسالةَ الرسل، وكفَر بالمعاد، وأحالَ حوادثَ العالم علىٰ حركات الكواكب، فقد زعَم أنَّ خلقَ السموات والأرض أبطلُ الباطل[2]، وأنَّ العالم خُلِقَ عبثًا، وتُرِكَ سُدى، وخُلِّي هملًا، وغايةُ ما خُلِقَ له أن يكون متمتعًا باللذَّات الحِسِّيَّة - كالبهائم - في هذه المدَّة القصيرة جدًّا، ثمَّ يفارقُ الوجودَ وتُحْدِثُ حركاتُ الكواكب أشخاصًا مثلَه هكذا أبدًا.

فأيُّ باطلٍ أبطلُ من هذا؟! وأيُّ عبثٍ فوق هذا؟! ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥ - ١١٦].

والحقُّ الذي خُلِقَت به السمواتُ والأرضُ وما بينهما هو إلهيَّةُ الربِّ المتضمِّنةُ لكمال حكمته وملكه، وأمرُه ونهيُه المتضمِّنُ لشرعه، وثوابُه وعقابُه المتضمِّنُ لعدله وفضله ولقائه.

فالحقُّ الذي وُجِدَ به العالم كونُ الله سبحانه هو الإله الحقَّ المعبود، والآمرَ الناهي المتصرِّف في الممالك بالأمر والنهي، وذلك يستلزمُ إرسال

---

(١) انظر ما تقدم (ص: ١٠٧٢) والتعليق عليه.

(٢) (ت): «من أبطل الباطل».

الرسل وإكرامَ من ٱستجابَ لهم وتمامَ الإنعام عليه، وإهانةَ من كفرَ بهم وكذَّبهم واختصاصَه بالشَّقاء والهلاك، وذلك معقودٌ بكمال حكمة الربِّ تعالىٰ وقدرته وعلمه وعدله، وتمام ربوبيته وتصرُّفه وانفراده بالإلهية، وجَرَيان المخلوقات علىٰ مُوجَب حكمته وإلهيته وملكه التَّامِّ، وأنه أهلٌ أن يُعْبَدَ ويُطاع، وأنه أولىٰ مَن أكرمَ أحبابَه وأولياءه بالإكرام الذي يليقُ بعظمته وغِناه وجُوده، وأهانَ أعداءه المُعرِضين عنه الجاحدين له المشركين به المسوِّين بينه وبين الكواكب والأوثان والأصنام في العبادة بالإهانة التي تليقُ بعظمته وجلاله وشدَّة بأسه.

فهو الله العزيزُ العليم، غافرُ الذَّنب وقابلُ التَّوب شديدُ العقاب ذو الطَّول، لا إله إلا هو إليه المصير[1]، وهو ذو الرحمة الواسعة الذي لا يُرَدُّ بأسُه عن القوم المجرمين[2]، ألا له الخلقُ والأمرُ تباركَ الله ربُّ العالمين[3].

وهو سبحانه خلقَ العالم العُلويَّ والسُّفليَّ بسبب الحقِّ، ولأجل الحقِّ، وضمَّنه الحقَّ، فبالحقِّ كان، وللحقِّ كان، وعلىٰ الحقِّ ٱشتمل، والحقُّ هو توحيدُه، وعبادتُه وحده لا شريك له هو مُوجَب ذلك[4] ومقتضاه، وقام[5] بعدله الذي هو الحقُّ، وعلىٰ الحقِّ ٱشتمل، فما خلقَ اللهُ شيئًا إلا بالحقِّ

---

(١) كما أخبر سبحانه في فاتحة سورة غافر.

(٢) كما أخبر في سورة الأنعام: ١٤٧.

(٣) كما في سورة الأعراف: ٥٤.

(٤) (ق): «وموجب ذلك». وهو خطأ.

(٥) أي: العالم العلوي والسفلي.

وللحقِّ، ونفسُ خلقه له حقٌّ، وهو شاهدٌ من شواهد الحقِّ، فإنَّ أحقَّ الحقِّ هو التوحيد، كما أنَّ أظلمَ الظُّلم هو الشركُ.

ومخلوقاتُ الربِّ تعالىٰ كلُّها شاهدةٌ له بأنه الله الذي لا إلـه إلا هـو، وأنَّ كلَّ معبودٍ باطلٌ سواه، وكلُّ مخلوقٍ شاهدٌ بهذا الحقِّ؛ إمَّا شهادةَ نُطْقٍ، وإمَّا شهادةَ حال، وإنْ ظَهَرَ بفعله وقوله خلافُها، كالمشركُ الذي يشهدُ حالُ خلقِه وإبداعِه وصُنعِه لخالقه وفاطره أنه الله الذي لا إلـه إلا هـو، وإنْ عبد غيرَه وزعَم أنَّ له شريكًا، فشاهدُ حاله مكذِّبٌ له مُبْطِلٌ لشهادة فعله وقالِه.

وأمَّا قوله[1]: «إنه لا يمكن أن يقال: المرادُ أنه خَلَقها علىٰ وجهٍ يمكنُ الاستدلالُ بها علىٰ الصانع الحكيم...» إلىٰ آخر كلامه.

فيقال له: إذا كانت دلالتُها علىٰ صانعها أمرًا ثابتًا لها لذواتها، وذواتُها إنما وُجِدَتْ بإيجاده وتكوينه، كانت دلالتُها بسبب فعل الفاعل المختار لها، ولكنَّ هذا بناءٌ منه علىٰ أصلٍ فاسدٍ يكرِّره في كتبه، وهو أنَّ الذوات ليست بمجعولة، ولا تتعلَّقُ بفعل الفاعل[2]، وهذا مما أنكره عليه أهلُ العلم والإيمان، وقالوا: إنَّ كونها ذواتٍ، وإنَّ وجودَها وأوصافَها وكلَّ ما ينسبُ إليها هو بفعل الفاعل، فكونُها ذواتٍ وما يتبعُ ذلك من دلالتها علىٰ الصانع كلُّه بجَعْل الجاعل، فهو الذي جعَل الذوات والصِّفات، وثبوتُ دلالتها لذاتها لا ينفي أن تكون بجَعْل الجاعل، فإنه لـمَّا جعَلها علىٰ هذه الصفة مستلزمةً لدلالتها عليه كانت دلالتُها عليه بجَعْلِه.

---

(١) أي: الرازي، فيما تقدم من احتجاجه.

(٢) انظر: «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية» (١٧٠، ٣٦٥).

فإن قيل: لو قُدِّر عدمُ الجاعل لها لم يرتفع كونُـها ذواتٍ، ولـو كانت ذواتٍ بجَعْلِه لارتفع كونُـها ذواتٍ بتقدير ٱرتفاعه.

قيل: ما تعني بكونها ذواتٍ وماهيَّات؟ أتعني به تحقُّقَ ذلك في الخارج؟ أو في الذِّهن؟ أو أعمَّ منها؟

فإن عنيتَ الأول، فلا ريب في بطلان كونها ذواتٍ وماهيَّات، وعلىٰ تقدير[1] ٱرتفاع الجاعل.

وإن عنيتَ الثَّاني، فالصُّورُ الذِّهنيةُ مجعولةٌ له أيضًا؛ لأنه هو الذي علَّم فأوجَد الحقائق الذِّهنية في العلم، كما أنه الذي خلقَ فأوجَد الحقائقَ الذهنية في العَيْن، فهو الأكرمُ الذي خلق وعلَّم، فما في الذهن بتعليمه، وما في الخارج بخلقه.

وإن عنيتَ القَدْرَ المشتركَ بين الخارج والذِّهن، وهو مسمَّىٰ كونها ذواتٍ وماهيَّاتٍ بقطع النظر عن تقييدٍ بالذِّهن أو الخارج، قيل لك: هذه ليست بشيءٍ البتة، فإنَّ الشيء إنما يكون شيئًا في الخارج أو في الذِّهن والعلم، وما ليس له حقيقةٌ خارجيةٌ ولا ذهنيةٌ فليس بشيء، بل هو عدمٌ صِرْف، ولا ريب أنَّ العدمَ ليس بفعلِ فاعلٍ ولا جَعْلِ جاعل.

فإن قيل: هي لا تنفكُّ عن أحد الوجودَين، إمَّا الذِّهني، وإمَّا الخارجي، ولكن نحن أخذناها مجرَّدةً عن الوجودَين، ونظرنا إليها من هذه الحيثيَّة وهذا الاعتبار، ثمَّ حَكمنا عليها بقطع النظر عن تقييدها بذهنٍ أو خارج.

---

(١) (ط): «علىٰ تقدير».

قيل: الحكمُ عليها بشيءٍ ما[1] يستلزمُ تصوُّرَها ليمكنَ الحكمُ عليها، وتصوُّرُها مع أخذها مجرَّدةً عن الوجود الذِّهنِيِّ[2] مُحال.

فإن قيل: مسلَّمٌ أنَّ ذلك مُحال، ولكن إذا أخذناها مع وجودها الذِّهنيِّ أو الخارجيِّ فهنا أمران: حقيقتُها وماهيتها، والثاني: وجودُها الذِّهنيُّ أو الخارجي، فنحن أخذناها موجودةً، وحكمنا عليها مجردةً، فالحكمُ علىٰ جزء هذا المأخوذ المتصوَّر.

قيل: هذا القدرُ المأخوذُ عدمٌ محضٌ ـ كما تقدم ـ، والعدمُ لا يكونُ بجَعْلِ جاعل.

ونكتةُ المسألة: أنَّ الذَّوات من حيث هي ذواتٌ إمَّا أن تكون وجودًا أو عدمًا، فإن كانت وجودًا فهي بجَعْلِ الجاعل، وإن كانت عدمًا فالعدمُ كاسمه، ولا يتعلَّقُ بجَعْلِ الجاعل[3].

فصل

* وأمَّا قولُه: إنَّ إبراهيم ﷺ كان ٱعتمادُه في إثبات الصَّانع علىٰ الدلائل الفلَكيَّة، كما قرَّره؛ فيقال: من العجب ذِكرُكم لخليل الرحمن في هذا المقام، وهو أعظمُ عدوٍّ لعبَّاد الكواكب والأصنام التي ٱتخِذَت علىٰ صُورِها، وهم أعداؤه الذين ألقوه في النار، حتىٰ جعلها الله عليه بردًا وسلامًا، وهو ﷺ أعظمُ الخلق براءةً منهم.

---

(١) (ت): «الحكم عليها مبني علىٰ ما».

(٢) (ق): «الوجود والذهن». وهو تحريف.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ١٤٤، ٨/ ١٨٢، ١٦/ ٢٦٥).

وأمَّا ذلك التقريرُ[1] الذي قرره الرازيُّ في المناظرة بينه وبين المَلِك المعطِّل؛ فمما لم يخطُر بقلب إبراهيم، ولا بقلب المشرك، ولا يدلُّ اللفظُ عليها البتَّة، وتلك المناظرةُ التي ذكرها الرازيُّ تشبه أن تكون مناظرةً بين فيلسوفٍ ومتكلِّم ! فكيف يسوغُ أن يقال: إنها هي المرادةُ من كلام الله تعالىٰ؟! فيُكْذَبَ علىٰ الله، وعلىٰ خليله، وعلىٰ المشرك المعطِّل ! وإبراهيمُ أعلمُ بالله ووحدانيته وصفاته من أن يرضىٰ[2] بهذه المناظرة.

ونحن نذكرُ كلامَ أئمَّة التفسير في ذلك ليُفْهَم معنىٰ المناظرة، وما دلَّ عليه القرآنُ من تقريرها.

قال ٱبن جرير[3]: معنىٰ الآية: ألم تر يا محمَّد إلىٰ الذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه حين قال له إبراهيم: ربيِّ الذي يحيي ويميت، يعني بذلك: ربيِّ الذي بيده الحياة والموت، يحيي من يشاءُ ويميتُ من أرادَ بعد الإحياء، قال: أنا أفعلُ ذلك، فأحيي وأميت، أستحيي من أردتُ قتله فلا أقتله، فيكون ذلك منِّي إحياءً له ـ وذلك عند العرب يسمَّىٰ: إحياءً، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] ـ، وأقتلُ آخر، فيكونُ ذلك منِّي إماتةً له. قال إبراهيمُ له: فإنَّ الله هو الذي يأتي بالشمس من مشرقها، فإن كنتَ صادقًا أنك إلهٌ فأتِ بها من مغربها. قال الله عزَّ وجل: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾، يعني: ٱنقطَع وبطلَت حجَّته.

---

(١) في الأصول: «التدبير». والمثبت من (ط).

(٢) غير محررة في الأصول، ورسمها يشبه: «يوصىٰ». وفي (ط): «يوحي إليه». ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) (٥/ ٤٣٢ - ٤٣٧).

ثمَّ ذَكر من قال ذلك من السَّلف.

فروىٰ عن قتادة: ذُكِرَ لنا أنه دعا برجلين، فقتَل أحدَهما واستحيا الآخَر، وقال: أنا أحيي هذا وأميتُ هذا، قال إبراهيمُ عند ذلك: فإنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب.

وعن مجاهد: ﴿أَنَا أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ أقتلُ من شئتُ، وأستحيي من شئتُ أدعُه حيًّا فلا أقتلُه.

وقال ٱبن وهب: حدثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنَّ الجبَّار قال لإبراهيم: أنا أحيي وأميت، وإن شئتُ قتلتُك وإن شئتُ ٱستحييتُك، فقال إبراهيم: إنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب. فبُهِتَ الذي كفر.

وقال الربيع: لما قال إبراهيم: ربِّي الذي يحييٰ ويميت، قال هو ـ يعني نمرود ـ: فأنا أحيي وأميت، فدعا برجلين فاستحيا أحدَهما وقتَل الآخر، وقال: أنا أحيي وأميت، أي: أستحيي من شئتُ، فقال إبراهيم: فإنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب.

وقال السُّدِّي: لما خرجَ إبراهيمُ من النار أدخلوه علىٰ المَلِك، ولم يكن قبل ذلك دخَل عليه، فكلَّمه وقال له: من ربُّك؟ قال: ربِّي الذي يحيي ويميت، قال نمرود: أنا أحيي وأميت، أنا آخذُ أربعةَ نفرٍ فأُدخِلهم بيتًا فلا يُطْعَمون ولا يُسْقَون، حتىٰ إذا هلكوا من الجوع أطعمتُ ٱثنين وسقيتُهما فعاشا، وتركتُ الاثنين فماتا، فعَرف إبراهيمُ أنَّ له قدرةً بسلطانه ومُلكه علىٰ أن يفعَل ذلك، قال إبراهيم: فإنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من

المغرب. فبُهِتَ الذي كفر[1]، وقال: إنَّ هذا إنسانٌ مجنون، فأخرِجُوه، ألا ترون أنه من جنونه ٱجترَأ علىٰ آلهتكم فكسَرها، وأنَّ النارَ لم تأكله. وخشي أن يفتضحَ في قومه، وكان يزعمُ أنه ربٌّ، فأمَر بإبراهيم فأُخرِج.

وقال مجاهد: أحيي فلا أقتُل، وأميتُ من قتلتُ.

وقال ٱبن جريج: أُتِيَ برجلين، فقتَل أحدَهما وترَكَ الآخر، فقال: أنا أحيي وأميت، أقتلُ[2] فأميتُ من قتلتُ، وأحيي فلا أقتُل.

وقال ٱبن إسحاق: ذُكِرَ لنا ـ والله أعلم ـ أنَّ نمرودَ قال لإبراهيم: أرأيتَ إلهك هذا الذي تعبدُ وتدعو إلىٰ عبادته وتذكرُ من قدرته التي تعظِّمه بها علىٰ غيره، ما هو؟ قال إبراهيم: ربِّي الذي يحيي ويميت، قال نمرود: أنا أحيي وأميت، فقال له إبراهيم: كيف تحيي وتميت؟ قال: آخذُ الرجلين قد ٱستوجبا القتلَ في حكمي، فأقتلُ أحدَهما فأكونُ قد أمتُّه، وأعفو عن الآخر فأتركُه، فأكونُ قد أحييتُه، فقال له إبراهيم عند ذلك: فإنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب، أَعرِفْ أنه كما تقول، فبُهِتَ عند ذلك نمرود، ولم يرجِع إليه شيئًا، وعرَف أنه لا يطيقُ ذلك.

فهذا كلامُ السَّلف في هذه المناظرة، وكذلك سائرُ المفسِّرين بعدهم، لم يقل أحدٌ منهم قطُّ: إن معنىٰ الآية أنَّ هذا الإحياءَ والإماتةَ حاصلٌ منِّي ومن كلِّ أحد، فإنَّ الرجلَ قد يكون منه الحدوثُ بواسطة تمزيجِ الطبائع وتحريك الأجرام الفلكيَّة.

---

(١) (ت): «فبهت الذي كفر عند ذلك».

(٢) ساقطة من (ق). وهي في (د، ت) و«التفسير».

بل نقطعُ بأنَّ هذا لم يخطُر[1] بقلب المشرك المناظِر البتَّة، ولا كان هذا مرادَه، فلا يحلُّ تفسيرُ كلام الله بمثل هذه الأباطيل، ونسأل الله أن يُعِيذنا من القول عليه ما لم نعلم، فإنه أعظمُ المحرَّمات علىٰ الإطلاق وأشدُّها إثمًا.

وقد ظنَّ جماعةٌ من الأصوليِّين وأرباب الجدل أنَّ إبراهيمَ ٱنتقل مع المشرك من حجَّةٍ إلىٰ حجَّة، ولم يُجِبه عن قوله: أنا أحيي وأميت[2].

قالوا: وكان يمكنُه أن يُتَمِّم[3] معه الحجَّةَ الأولىٰ، بأن يقول: مرادي بالإحياء إحياءُ الميت وإيجادُ الحياة فيه، لا ٱستبقاؤه علىٰ حياته، وكان يمكنُه تتميمُها بمعارضةٍ[4] في نفسها، بأن يقول: فأحْيِ مَن أمتَّ وقتلتَ إن كنتَ صادقًا، ولكن ٱنتقَل إلىٰ حجَّةٍ أوضحَ من الأولىٰ، فقال: إنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب، فانقطَع المشركُ المعطِّل.

وليس الأمرُ كما ذكروه، ولا هذا ٱنتقال[5]، بل هذا مطالبةٌ له بمُوجَب دعواه الإلهية، والدليلُ الذي ٱستدلَّ به إبراهيمُ قد تمَّ وثبَت مُوجَبه، فلمَّا ٱدعىٰ الكافرُ أنه يفعلُ كما يفعلُ الله فيكونُ إلهًا مع الله طالَبه إبراهيمُ بمُوجَب

---

(١) (ت): «لا يدخل ويخطر».

(٢) انظر: «الكافية في الجدل» (٥٥٢)، و«عَلَم الجذل» (١٠٥)، و«الواضح» (١/ ٥٠٤)، و«البحر المحيط» (٥/ ٣٥٤)، و«الإتقان» للسيوطي (١٩٥٦).

(٣) (ت): «يتم».

(٤) (ط): «بمعارضته».

(٥) انظر: «الصواعق المرسلة» (٤٩١)، و«الداء والدواء» (٣٠١)، و«أصول السرخسي» (٢/ ٢٨٨) و«أحكام القرآن» للجصاص (٢/ ١٧١)، و«تفسير ابن كثير» (٢/ ٦٣١)، و«البداية والنهاية» (١/ ٣٤٤).

دعواه مطالبةً تتضمَّنُ بطلانَـها، فقال: إن كنتَ ربًّا كـما تـزعمُ فتحيي وتميتُ كما يحيي ربِّي ويميت، فإنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فتنطاعُ[1] لقدرتـه وتسخيره ومشيئته، فإن كنتَ أنت ربًّا فأتِ بها من المغرب.

وتأمَّل قولَ الكافر: أنا أحيي وأميت، ولم يقل: أنـا الـذي أحيـي وأميت، يعني: أنا أفعلُ كـما يفعـلُ الله، فـأكونُ ربًّـا مثلَـه، فقـال لـه إبـراهيم: فـإن كنـتَ صادقًا فافعَل مثلَ فعله في طلوع الشمس، فإذا أطلَعها مِن جهةٍ فأَطْلِعهـا أنـت من جهةٍ أخرىٰ.

ثمَّ تأمَّل ما في ضمن هذه المناظرة مـن حُسْنِ الاستدلال بأفعـال الـربِّ المشهودة المحسوسة، التي تـستلزمُ وجـودَه وكـمال قدرتـه ومـشيئته وعلمـه ووحدانيته، من الإحيـاء والإماتـة المـشهودَين اللـذَين لا يقـدرُ علـيهما إلا الله وحده، وإتيانه تعالىٰ بالشمس من المشرق، ولا يقدرُ أحدٌ سواه علىٰ ذلك.

وهـذا برهـانٌ لا يقبـلُ المعارضـةَ بوجـه، وإنـما لـبَّس عـدوُّ الله، وأوهـمَ الحاضرين أنه قادرٌ من الإحيـاء والإماتـة عـلىٰ مـا هـو مماثـلٌ لمقـدور الـربِّ تعالىٰ، فقال له إبراهيم: فإن كان الأمرُ كما زعمتَ فأرِني قدرتَك علىٰ الإتيـان بالـشمس مـن المغـرب، لتكـون مماثلـةً[2] لقـدرة الله عـلىٰ الإتيـان بهـا مـن المشرق.

فـأين الانتقـالُ في هـذا الاسـتدلال والمنـاظرة؟! بـل هـذا مِـن أحـسن مـا يكونُ من المنـاظرة، والـدليلُ الثـاني مكمِّـلٌ لمعنـىٰ الـدليل الأول، ومبـيِّنٌ لـه

---

(١) (ت): «فتنصاع». انطاع له: انقاد. «اللسان» (طوع).

(٢) (ت): «مماثلا».

ومقرِّر، لتضمُّن الدليلين[1] أفعالَ الربِّ الدالَّة عليه وعلىٰ وحدانيته وانفراده بالربوبية[2] والإلهية، لا تقدرُ[3] أنت ولا غيرُ الله علىٰ مثلها.

ولمَّا عَلِمَ عدوُّ الله صحةَ ذلك، وأنَّ من هذا شأنُه علىٰ كلِّ شيءٍ قدير، لا يُعجِزُه شيء، ولا يستصعبُ عليه مراد، خافَ أن يقول لإبراهيم: فسَل ربَّك أن يأتي بها من مغربها، فيفعَل ذلك، فيظهرَ لأتباعه بطلانُ دعواه وكذبُه، وأنه لا يصلحُ للربوبية، فبُهِتَ وأمسَك.

وفي هذه المناظرة نكتةٌ لطيفةٌ جدًّا، وهي أنَّ شركَ العالَم إنما هو مستندٌ إلىٰ عبادة الكواكب والقبور، ثمَّ صُوِّرت الأصنامُ علىٰ صُوَرها ـ كما تقدَّم ـ.

فتضمَّن الدليلان اللذان ٱستدلَّ بهما إبراهيمُ إبطالَ إلهيَّة تلك جملةً بأنَّ الله وحده هو الذي يحيي ويميت، ولا يصلحُ الحيُّ الذي يموت للإلهية، لا في حال حياته ولا بعد موته؛ فإنَّ له ربًّا قادرًا قاهرًا متصرِّفًا فيه أحياهُ وأماته، ومَن كان كذلك فكيف يكونُ إلهًا حتىٰ يتَّخذ الصَّنمُ علىٰ صُورته ويُعْبَد من دونه؟!

وكذلك الكواكبُ أظهرُها وأكبرُها للحِسِّ هذه الشمس، وهي مربوبةٌ مدبَّرةٌ مسخَّرةٌ لا تصرُّفَ لها في نفسها بوجهٍ ما، بل ربُّها وخالقُها سبحانه يأتي بها من مشرقها، فتنقادُ لأمره ومشيئته، فهي مربوبةٌ مسخَّرةٌ مدبَّرةٌ، لا إلهًا يُعْبَدُ من دون الله.

---

(١) (ت): «الدليل».

(٢) (ت): «بالربوبية والوحدانية».

(٣) (ط): «كما لا تقدر».

فصل

* وأمَّا ٱستدلالُه بأن النبيَّ ﷺ نهىٰ عند قضاء الحاجة عن ٱستقبال[1] الشَّمس والقمر واستدبارهما؛ فكأنه ـ والله أعلم ـ لمَّا رأىٰ بعضَ الفقهاء قد قالوا ذلك في كتبهم في آداب التخلِّي: «ولا يَسْتَقبِلُ الشمسَ والقمر»[2]، ظنَّ أنهم إنما قالوا ذلك لنهي النبي ﷺ عنه، فاحتجَّ بالحديث!

وهذا مِن أبطل الباطل؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ لم يُنْقَل عنه ذلك[3] في كلمةٍ واحدة، لا بإسنادٍ صحيحٍ ولا ضعيفٍ ولا مرسلٍ ولا متصل[4]، وليس لهذه المسألة أصلٌ في الشرع، والذين ذكروها من الفقهاء منهم من قال: العلَّةُ في ذلك أنَّ ٱسمَ الله مكتوبٌ عليهما، ومنهم من قال: لأنَّ نُورَهما مِن نور الله، ومنهم من قال: إن التنكُّبَ عن ٱستقبالهما واستدبارهما أبلغُ في التسترُّ وعدم ظهور الفرجَيْن[5].

وبكلِّ حالٍ، فما لهذا ولأحكام النجوم؟! فإن كان هذا دالًّا علىٰ دعواكم فدلالةُ النَّهي عن ٱستقبال الكعبة بذلك أقوىٰ وأولىٰ.

* وأمَّا ٱستدلالُه بأنَّ النبيَّ ﷺ قال يوم موت ولده إبراهيم: «إنَّ الشَّمس

---

(١) (ق) و(ت): «باستقبال». والمثبت من (ط).

(٢) انظر: «البناية شرح الهداية» (٢/ ٤٦٨)، و«التاج والإكليل» (١/ ٢٨١)، و«المجموع» (٢/ ٩٤)، و«الإنصاف» (١/ ٨١).

(٣) (ت): «لم يقل ذلك».

(٤) راجع ما تقدم (ص: ١٣٥٢) تعليقًا.

(٥) انظر: «المغني» (١/ ١٢٢)، و«شرح العمدة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٤٨ - الطهارة).

والقمر آيتان من آيات الله ، لا ينكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزَعوا إلىٰ الصلاة »[1]، وهذا الحديثُ صحيح، وهو من أعظم الحُجَج علىٰ بطلان قولكم؛ فإنه ﷺ أخبر أنهما آيتان من آيات الله، وآياتُ الله لا يحصيها إلا الله، فالمطرُ والنباتُ والحيوانُ والليلُ والنهارُ والبرُّ والبحرُ والجبالُ والشجرُ وسائرُ المخلوقات آياتُه تعالىٰ الدَّالةُ عليه، وهي في القرآن أكثر من أن نذكُرها هاهنا، فهما آيتان، لا ربَّان ولا إلهان، ولا ينفعان ولا يضرَّان، ولا لهما تصرُّفٌ في أنفُسِهما وذواتهما[2] البتَّة، فضلًا عن إعطائهما كلَّ ما في العالم من خيرٍ وشرٍّ وصلاحٍ وفساد، بل كلَّ ما فيه من ذرَّاته وأجزائه وكلِّياته وجزئياته[3]، تعالىٰ الله عن قول المفترين المشركين علوًّا كبيرًا.

وفي قوله ﷺ: «لا ينكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته » قولان:

أحدهما: أنَّ موتَ الميِّت وحياتَه لا يكونُ سببًا في ٱنكسافهما، كما كان يقولُه كثيرٌ من جُهَّال العرب[4] وغيرهم عند الانكساف، أن ذلك لموتِ عظيمٍ أو ولادةِ عظيم، فأبطَل النبيُّ ﷺ ذلك، وأخبَر أن موتَ الميِّت وحياتَه لا يؤثِّر في كسوفهما البتَّة.

والثاني: أنه لا يحصُل عن ٱنكسافهما موتٌ ولا حياة، فلا يكونُ ٱنكسافُهما سببًا لموت ميتٍ ولا لحياة حيٍّ، وإنما ذلك تخويفٌ من الله

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ١٣٥٢).

(٢) (ت): «تصرف في دورانهما».

(٣) (ق): «وجزئياته له».

(٤) (ت): «من المشركين ومن جهال العرب».

لعباده، أجرىٰ العادةَ بحصوله في أوقاتٍ معلومةٍ بالحساب، كطلوع الهلال وإبداره وسِراره[1].

فأمَّا سببُ كسوف الشمس فهو توسُّطُ القمر بين جِرْم الشمس وبين أبصارنا، فإنَّ القمرَ عندهم جسمٌ كثيفٌ مُظلِم، وفلكُه دون فلَك الشمس، فإذا كان علىٰ مسامتة إحدىٰ نقطتي الرأس أو الذَّنَب أو قريبًا منهما حالةَ الاجتماع من تحت الشمس حالَ بيننا وبين نور الشمس، كسحابةٍ تمرُّ تحتها إلىٰ أن تُجَاوِزَها من الجانب الآخر، فإن لم يكن للقمر عرضٌ سَتَرَ عنَّا نورَ كلِّ الشمس، وإن كان له عرضٌ فبقَدْرِ ما يُوجِبه عرضُه.

وذلك أنَّ الخطوطَ الشُّعاعية تخرجُ من بصر الناظر إلىٰ المرئيِّ علىٰ شكلِ مخروطٍ رأسُه [عند] نقطة البصر، وقاعدتُه عند جِرْم المرئيِّ، فإذا وجَّهنا أبصارَنا إلىٰ جِرْم الشمس حالةَ كسوفها فإنه ينتهي إلىٰ القمر أولًا مخروطُ الشُّعاع، فإذا توهَّمنا نفوذَه منه إلىٰ الشمس وقع[2] جِرْمُ الشمس في وسط المخروط، وإن لم يكن للقمر عرضٌ ٱنكسف كلُّ الشمس، وإن كان للقمر عرضٌ فبقَدْرِ ما يوجبُه عرضُه ينحرفُ جِرْمُ الشمس عن مخروط الشُّعاع، ولا يقعُ كلُّه فيه، فينكسفُ بعضُه ويبقىٰ الباقي علىٰ ضيائه، وذلك إذا كان العرضُ المرئيُّ أقلَّ من نصف مجموع قُطْرِ الشمس والقمر، حتىٰ إذا ساوىٰ العرضُ المرئيُّ نصف مجموع القُطْرين كان صفحةُ القمر تماسُّ[3] مخروطَ الشُّعاع، فلا ينكسفُ ولا يكونُ لكسوف الشمس لُبْثٌ؛ لأنَّ قاعدةَ

(١) وهو آخر الشهر عندما يستترُّ الهلال.

(٢) في الأصول: «ومع». والمثبت من (ط).

(٣) (ت): «رأس».

المخروط المتَّصل بالشمس مساوٍ لِقُطْرَيها، فكلما[1] ٱبتدأ القمرُ بالحركة بعد تمام الموازاة بينه وبين الشمس تحرَّك المخروطُ وابتدأت الشمسُ بالإسفار.

إلا أنَّ كسوفَ الشمس يختلفُ باختلاف أوضاع المَساكِن، حتىٰ إنه يُرىٰ في بعضها ولا يُرىٰ في بعضها، ويُرىٰ في بعضها أقلَّ وفي بعضها أكثر بسبب ٱختلاف المنظر، إذ الكاسفُ ليس عارضًا في جِرْم الشمس ليستوي فيه النُّظَّارُ من جميع الأماكن، بل الكاسفُ شيءٌ متوسطٌ بينها وبين الأبصار وهو قريبٌ منَّا، والمحجوبُ عنَّا بعيد، فيختلفُ التوسُّطُ باختلاف مواضع الناظرين.

وكذلك يختلفُ كسوفُ الشمس في مَباديها وعند ٱنجلائها في كمِّية ما ينكسفُ منها، وفي زمان كسوفها الذي هو من أول البُدُوِّ إلىٰ وسطِ الكسوف، ومن وسط الكسوف إلىٰ آخر الانجلاء.

فإن قيل: فجِرْمُ القمر أصغرُ من جِرْم الشمس بكثير، فكيف يحجُب عنَّا كلَّ الشمس؟![2]

قيل: إنما يحجُب عنَّا جِرْمَ الشمس لقربه منَّا وبُعْدِها عنَّا؛ لأنَّ الشيئين[3] المختلفَين في الصِّغَر والكِبَر إذا قَرُبَ الصغيرُ من الكبير يُرىٰ من

(١) في الأصول: «فكما». والمثبت أشبه.

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٣٧)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٣٧)، و«عمدة القاري» (٧/ ٦٧).

(٣) (ق): «السببين».

أطراف الكبير أكثرَ[1] ما يُرىٰ منها مع بُعْدِ الأصغر عنه، وكلَّما بَعُدَ الأصغر عنه وازداد قربُه من النَّاظر تناقصَ ما يُرىٰ من أطراف الأكبر، إلىٰ أن ينتهي إلىٰ حدٍّ لا يُرىٰ من الأكبر شيء، والحِسُّ شاهدٌ بذلك.

وأمَّا سببُ خسوف القمر؛ فهو توسطُ الأرض بينه وبين الشمس، حتىٰ يصير القمرُ ممنوعًا من ٱكتساب النُّور من الشمس، ويبقىٰ ظلامُ ظلِّ الأرض في مَمرِّه؛ لأنَّ القمرَ لا ضوءَ له أبدًا، وإنما يكتسبُ الضوءَ من الشمس.

وهل هذا الاكتسابُ خاصٌّ بالقمر أم يشاركه فيه سائرُ الكواكب؟ ففيه قولان لأرباب الهيئة:

أحدُهما: أنَّ الشمسَ وحدَها هي المضيئةُ بذاتها، وغيرُها من الكواكب مستضيئةٌ بضيائها علىٰ سبيل العَرَض، كما عُرِفَ ذلك في القمر.

والقولُ الثاني: أنَّ القمرَ مخصوصٌ بالكُمُودة[2] دون سائر الكواكب وغيرُه من الكواكب مضيئةٌ بذاتها، كالشمس.

وردَّ هؤلاء علىٰ أرباب القول الأول بأنَّ الكواكب لو ٱستفادت أضواءها من الشمس لاختَلف مقاديرُ تلك الأضواء فيما كان تحت فلَك الشمس منها بسبب القُرب والبُعد من الشمس، كما في القمر، فإنه يختلفُ[3] ضوؤه بحسب قُربه وبُعده من الشمس.

والذي حملَ أربابَ القول عليه ما وجدوه مِن تعلُّق حركات الكواكب

---

(١) (ق): «أكبر».

(٢) وهي القتمة القريبة من السَّواد، كما تقدم تفسيره (ص: ١٢٦٨).

(٣) في الأصول: «لا يختلف». وهو خطأ.

بحركات الشمس، وظنُّوا أنَّ أضواءها مِن ضيائها.

وليس الغرضُ ٱستيفاءَ الحِجَاج من الجانبين، وما لكلِّ قولٍ وعليه، والمقصودُ ذكرُ سبب الخسوف القمريِّ.

ولـمَّا كانت الأرض جسمًا كثيفًا، فإذا أشرقت الشمسُ علىٰ جانبٍ منها فإنه يقعُ لها ظلٌّ في الجهة الأخرىٰ؛ لأنَّ كلَّ ذي ظلٍّ يقعُ في الجهة المقابلة للجِرْم المضيء، فمتىٰ أشرقَت عليها من ناحية المشرق وقعت أظلالُها في ناحية المغرب، وإذا وقعَت عليها من ناحية المغرب مالت أظلالُـها إلىٰ ناحية المشرق.

والأرضُ أصغرُ من جِرْم الشمس بكثير، فينبعثُ ظلُّها ويرتفعُ في الهواء علىٰ شكلٍ[1] مخروطٍ قاعدتُه قريبةٌ من تدوير الأرض، ثمَّ لا يزالُ ينخرطُ تدويرًا حتىٰ يَدِقَّ ويتلاشىٰ؛ لأنَّ قُطر الشمس لـمَّا كان أعظمَ من قُطر الأرض ، فالخطوطُ الشُّعاعيةُ المارَّة من جوانب الشمس إلىٰ جوانب الأرض تكونُ متلاقيةً لا متوازية، فإذا مرَّت علىٰ الاستقامة إلىٰ الأرض ٱنقذفت[2] علىٰ جوانبها ، فتلتقي[3] لا محالة إلىٰ نقطة، فينحصر ظلُّ الأرض في سطحِ مخروط ، فيكون مخروطًا لا محالة، قاعدتُه حيثُ ينبعثُ من الأرض، ورأسُه عند نقطة تلاقي الخطوط.

ولو كان قُطر الأرض مساويًا لقُطر الشمس لكانت الخطوط الشُّعاعيةُ

(١) (د): «شطر». (ق): «سطر». (ت): «شرط». والمثبت من (ط).

(٢) في الأصول: «انقذف». والمثبت من (ط).

(٣) (ق): «فيلتقي».

تـخرجُ إليها علىٰ التـوازي، فيكـون الظلُّ متساوي الغِلَـظ إلىٰ أن ينتهـي إلىٰ محيط العالم.

ولو كان قُطر الشمس أصغرَ من قُطر الأرض لكانت الخطوطُ تـخرجُ علىٰ التلاقي في جهة الشمس وأوسعُها عند قُطر الأرض، ولكان الظلُّ يزدادُ غِلَظًا كلَّما بَعُدَ عن الأرض إلىٰ أن ينتهي إلىٰ محيط العالم، ويلزمُ من ذلك أن ينخسفَ القمرُ في كلِّ ٱستقبال، والوجودُ بخلافه.

ولـمَّا ثبتَ أنَّ ظلَّ الأرض مخروطيٌّ الشكل، وقد وقعَ في الجهة المقابلة لجهة الشمس، فيكونُ نقطةُ رأسه في سطح فلك البروج لا محالة ويدورُ بدوران الشمس مسامتًا للنقطة المقابلة لموضع الشمس.

وهذا الظلُّ الذي يكون فوق الأرض هو الليل، فإن كانت الشمسُ فوق الأرض كان الظلُّ تحت الأرض بالنسبة إلينا، ونحن في ضياء الشمس، وذلك النهارُ والزمانُ الذي يوازي دوامَ الظلِّ فوق الأرض هو زمانُ الليل.

فإذا ٱتفقَ مرورُ القمر علىٰ محاذاة نقطتي الرَّأس والذَّنَب حالة الاستقبال يقعُ في مخروط الظلِّ لا محالة؛ لأن الخطَّ الخارج عن مركز العالم المارَّ بمركز الشمس ثم بمركز القمر من الجانب الآخر ينطبقُ(١) علىٰ سهم مخروطِ الظلِّ، فيقعُ القمرُ في وسط المخروط، فينخسفُ كلُّه ضرورةً؛ لأنَّ الأرضَ تمنعُه من قبول ضياء الشمس، فيبقىٰ القمرُ علىٰ جوهره الأصليِّ.

فإن كان للقمر عرضٌ(٢) ينحرفُ عن سهم المخروطِ بقي الضوءُ فيه

---

(١) (ق) و(ت): «وينطبق». والمثبت من (ط).

(٢) (ت): «فإن كان القمر عرضا».

بقدره وطبعه، وقد يقعُ كلُّه في المخروط ولكن يمرُّ في جانبٍ منه، وقد يقعُ بعضُه في المخروط ويبقىٰ بعضُه خارجًا، وربَّما يماسُّ مخروطَ الظلِّ ولا يقعُ من جِرْمه شيء.

وإنما[1] يختلفُ هذا باختلاف بُعده من الخطِّ الخارج من مركز العالم المارِّ بمركز الشمس المطابق لسهم المخروط، حتىٰ إذا عَظُمَ عرضُه بأن كان[2] بينه وبين إحدىٰ نقطتي الرأس والذَّنَب أكثر من ثلاثة عشر[3] دقيقةً لا يماسُّ المخروطَ أصلًا، وإذا وقع في جانبٍ منه قلَّ مُكثُه، وربما لم يكن له مكثٌ أصلًا.

وإنما يُعرَفُ ذلك بتقديم معرفة قُطر الظِّل.

وقُطر القمر يختلفُ باختلاف أبعاده عن الأرض، وكذلك[4] قُطر الظلِّ أيضًا يختلفُ باختلاف أبعاد الشمس عن الأرض، فإنَّ الشمس متىٰ قَرُبَت من الأرض كان ظلُّ الأرض دقيقًا قصيرًا، وإذا بَعُدَت عنها كان ظلُّ الأرض طويلاً غليظًا؛ لأنها متىٰ بَعُدَت عن الأرض يُرىٰ قُطرُها أصغر وأقربَ تلاقيًا منها، وكلما كان أعظمَ مقدارًا في رأي العين فالخطوطُ الشُّعاعية أقصرُ وأقربُ تلاقيًا، فلذلك يختلفُ قَطْعُ القمر غِلَظَ الظلِّ في أوقات الكسوفات. والموضعُ الذي يقطعه القمرُ من الظلِّ يسمُّونه فلَكَ الجوهر.

وإذا عُرِفَ قُطر الظلِّ، وعُرِفَ مقدارُ قُطر نصف القمر، وجُمِعَ بينهما

---

(١) (ت): «وربما».

(٢) في الأصول: «بأن لان». وهو تحريف. وفي (ط): «بأن لا يبقىٰ».

(٣) كذا في الأصول. ومرَّت له نظائر.

(٤) (ق): «ولذلك».

ونُصِّفَ ذلك، وعُرِفَ عرضُ القمر إن كان له عرض، فإن كان العرضُ مساويًا لنصف مجموع القُطرين فإنَّ القمرَ يُماسُّ دائرةَ الظلِّ ولا ينكسف، وإن كان العرضُ أقلَّ من نصف مجموعهما فإنه ينكسف، فيُنظرُ إن كان مساويًا لنصف قُطر الظلِّ ٱنكسف من القمر مثلُ نصف صفحته، وإن كان العرضُ أقلَّ من نصف قُطر الظلِّ فينتقصُ العرضُ من نصف قُطر الظلِّ، فإن كان الباقي مثل قُطر القمر ٱنكسف كلُّه ولا يكونُ له مكث، حتىٰ إذا لم يكن له عرضٌ ٱنكسف كلُّه ويمكثُ زمانًا أكثر.

وأطولُ ما يمتدُّ زمانُ الكسوف القمريِّ أربع ساعات، وأمَّا زمانُ الكسوف الشمسيِّ فلا يزيدُ علىٰ ساعتين.

وكسوفُ القمر يختلفُ باختلاف أوضاع المَساكِن، إذ الكسوفُ عارضٌ في جهةٍ ، وهو عبورُه في ظلام ظلِّ الأرض، بخلاف كسوف الشمس، وإنما يختلفُ الوقتُ فقط بأن يكون في بعض المَساكِن علىٰ مُضِيِّ ساعةٍ من الليل، وفي بعضها علىٰ مُضِيِّ نصف ساعة، وقد يطلعُ منكسفًا في بعض المساكن، وينكسفُ بعد الطُّلوع في بعضها، وقد لا يُرىٰ منكسفًا أصلًا إذا كانت الشمسُ فوق الأرض حالة الاستقبال.

وبدءُ الخسوف[1] في القمر أبدًا يكونُ من طرفه الشرقيِّ، إذ هو الذاهبُ إلىٰ الاستقبال نحو المشرق والدخول في الظلِّ بحركته، ثمَّ ينحرفُ قليلًا قليلًا إلىٰ الشمال أو الجنوب في بدء ٱنجلائه أيضًا من طرفه الشرقي، وأمَّا في الشمس فبدءُ الكسوف من طرفها الغربيِّ، إذ الكاسفُ لها يأتي إليها من ناحية الغرب، وكذلك الانجلاءُ أيضًا من الطَّرف الغربيِّ لكن بانحرافٍ منه

---

(١) في الأصول: «ويرىٰ الخسوف». وهو تحريف.

إلىٰ الشمال والجنوب.

وإنما ذكَرنا هذا الفصل، ولم يكن من غرَضنا؛ لأنَّ كثيرًا من هؤلاء الأحكاميِّين يموِّهون علىٰ الجُهَّال بأمر الكسوف، ويوهمونهم أنَّ قضاياهم وأحكامهم النجوميَّة من السَّعد والنَّحس والظَّفر والغلبة وغيرها هي من جنس الحكم بالكسوف، فيصدِّقُ بذلك الأغمارُ والرَّعاع[1]، ولا يعلمون أنَّ الكسوفَ يُعْلَمُ بحساب سَيْر النيِّرَين في منازلهما، وذلك أمرٌ قد أجرىٰ اللهُ العادةَ المطَّردة به ، كما أجراها في الأبدار والسِّرار والهلال.

نعم؛ لا ننكِرُ أنَّ الله سبحانه يُحْدِثُ عند الكسوفَين من أقضيته وأقداره ما يكونُ بلاءً لقومٍ ومصيبةً لهم، ويجعلُ الكسوفَ سببًا لذلك[2]، ولهذا أمر النبيُّ ﷺ عند الكسوف بالفزَع إلىٰ ذكر الله والصَّلاة والعِتاقة والصَّدقة والصِّيام[3]؛ لأنَّ هذه الأشياء تدفعُ مُوجَبَ الكَسْف الذي جعله الله سببًا لما جعله، فلولا ٱنعقادُ سبب التخويف لما أمرَ بدفع مُوجَبه بهذه العبادات.

ولله تعالىٰ في أيام دهره أوقاتٌ يُحْدِثُ فيها ما يشاءُ من البلاء والنَّعماء ويقضي من الأسباب ما يدفعُ مُوجَبَ تلك الأسباب لمن قام به، أو يقلِّله أو يخفِّفه، فمن فَزِعَ إلىٰ تلك الأسباب أو بعضها ٱندفَع عنه الشرُّ الذي جعل اللهُ

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ١٧٥)، و«رسائل الشريف المرتضىٰ» (٢/ ٣١١).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٥٣٤، ٣٥/ ١٦٩)، و«منهاج السنة» (٥/ ٤٤٤)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (٢٧١)، و«زاد المعاد» (٥/ ٧٨٨).

(٣) الأمر بالذكر والصلاة والعِتاقة والصدقة في «صحيح البخاري» (١٠٤٤، ٢٥١٩) وغيره. أما الأمر بالصيام، فلعل من ذلك الترغيب في صيام الأيام البيض، فإن الكسوف غالبًا يقع فيها. انظر: «شرح معاني الآثار» (٣/ ٣٧)، و«الفتح» (٦/ ٢٥٥).

الكسوفَ سببًا له أو بعضه، ولهذا قلَّ ما تسلَمُ أطرافُ الأرض ـ حيث يخفىٰ الإيمانُ وما جاءت به الرسل فيها ـ من شرٍّ عظيمٍ يحصلُ فيها بسبب الكسوف، وتسلَمُ منه الأماكنُ التي يظهرُ فيها نورُ النبوَّة والقيامُ بما جاءت به الرسل، أو يقلُّ فيها جدًّا.

ولـمَّا كُسِفَت الشمسُ علىٰ عهد النبيِّ ﷺ قام فَزِعًا مسرعًا يجرُّ رداءه، ونادىٰ في الناس: الصَّلاةَ جامعة، وخَطَبهم بتلك الخطبة البليغة، وأخبرَ أنه لم يَر كيومه ذلك في الخير والشرِّ، وأمَرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعِتاقة والصَّدقة والصلاة والتوبة.

فصلواتُ الله وسلامه علىٰ أعلم الخلق بالله وبأمره وشأنه وتصريفه أمورَ مخلوقاته وتدبيره، وأنصحِهم للأمة، ومَن دعاهم إلىٰ ما فيه سعادتُـهم في معاشهم ومَعادهم، ونهاهم عمَّا فيه هلاكُهم في معاشهم ومعادهم.

ولقد جنىٰ[1] علىٰ ما جاءت به الرسلُ طائفتان[2]، هلَك بسببهما من شاء الله، ونجا مِن شركهما من سبقت له العنايةُ من الله:

* **إحدىٰ الطائفتين**[3] وقفَت مع ما شاهَدَته وعَلِمَته من أمور هذه الأسباب والمسبَّبات، وأحالت الأمرَ عليها، وظنَّت أنه ليس بعدها شيء، فكفَرت بما جاءت به الرسل وجحَدت المبدأ والمعاد والتوحيد والنبوَّات، وغرَّها[4] ما ٱنتهىٰ إليه علومُها ووقفَت عنده أقدامُها من العلم بظاهرٍ من

---

(١) (ت): «حي». ومهملة في (ق).

(٢) (ط): «ولقد خفي ما جاءت به الرسل علىٰ طائفتين».

(٣) وهم الفلاسفة.

(٤) في الأصول: «وغيرها». وهو تحريف.

المخلوقات وأحوالها.

وجاء ناسٌ جُهَّالٌ رأوهم قد أصابوا في بعضها أو كثيرٍ منها، فقالوا: كلُّ ما قاله هؤلاء فهو صواب؛ لِمَا ظهر لنا من صوابهم.

وانضافَ إلىٰ ذلك أنَّ أولئك لمَّا وقفوا علىٰ الصواب فيما أدَّتهم إليه أفكارُهم من الرياضيات[1] وبعض الطبيعيات وَثِقُوا بعقولهم، وفرحوا بما عندهم من العلم، وظنُّوا أنَّ سائر ما أحْكَمَتْه[2] أفكارُهم من العلم بالله وشأنه وعظمته هو كما أوقعهم عليه فكرُهم، وحكمُه حكمُ ما شهد به الحِسُّ من الطبيعيات والرياضيات؛ فتفاقمَ الشرُّ، وعَظُمَت المصيبة، وجُحِدَ اللهُ وصفاتُه وخلقُه للعالَم وإعادتُه له، وجُحِدَ كلامُه ورسلُه ودينُه.

ورأىٰ كثيرٌ من هؤلاء أنهم هم خواصُّ النوع الإنسانيِّ وأهلُ الألباب، وأنَّ ما عداهم هم القُشور، وأنَّ الرسلَ إنما قاموا بسياستهم لئلَّا يكونوا كالبهائم، فهم بمنزلة قيِّم المارِستان[3]، وأمَّا أهلُ العقول والرياضات[4] والأفكار فلا يحتاجون إلىٰ الرسل، بل هم يعلِّمون الرسلَ ما يصنعونه[5] للدَّعوة الإنسانية، كما تجدُ في كتبهم: وينبغي للرسول أن يفعلَ كذا وكذا!

---

(١) في الأصول: «الرياضات».

(٢) (ت): «اخذ منه». (د، ق): «خدمته». وهو تحريف. وستأتي على الصواب.

(٣) (ت): «البيمارستان». فارسيةٌ معربة، بمعنىٰ: دار المرضىٰ، «المستشفىٰ». انظر: «الصحاح» (مرس)، و«قصد السبيل» (١/ ٣٢٠).

(٤) (ق): «والرياضيات».

(٥) (ت): «يقولونه».

والمقصودُ أنَّ هؤلاء لـمَّا أوقعَتهم[1] أفكارُهم علىٰ العلم بما خفي علىٰ كثيرٍ من الناس من أسرار المخلوقات وطبائعها وأسبابها، ذهبوا بأفكارهم وعقولهم، وتجاوزَت ماجاءت به الرسل، وظنُّوا أنَّ إصابتهم في الجميع سواء، وصار المقلِّدُ لهم في كُفرهم إذا خطرَ له إشكالٌ علىٰ مذهبهم أو دَهمَه مالا حيلةَ له في دفعه مِن تناقُضهم وفساد أصولهم يحسِّنُ الظَّنَّ بهم، ويقول: لا شكَّ أن علومهم مشتملةٌ علىٰ حلِّه[2] والجواب عنه، وإنما يَعْسُرُ عليَّ إدراكُه لأني لم أحصِّل الرياضيات ولم أُحْكِم المنطقيَّات وعدةَ علومٍ قد صقَلَتها أذهانُ الأوَّلين وأحكمَتها أفكارُ المتقدِّمين!

فالفاضلُ كلُّ الفاضل من يفهمُ كلامهم، وأمَّا الاعتراضُ عليهم وإبطالُ فاسد أصولهم فعندهم من المُحال الذي لا يُصَدَّق به.

وهذا مِن خداع الشيطان وتلبيسه بغروره لهؤلاء الجُهَّال مقلِّدو[3] أهل الضلال، كما لبَّسَ علىٰ أئمَّتهم وسَلفِهم بأنْ أوهمَهم أنَّ كلَّ ما نالوه بأفكارهم فهو صواب، كما ظهرت إصابتُهم في الرياضيات وبعض الطبيعيات، فركَّب مِن ضلالِ هؤلاء وجهلِ أتباعهم ما ٱشتدَّت به البليَّة، وعَظُمَت لأجله الرزيَّة، وخربَ لأجله العالَم، وجُحِدَ ما جاءت به الرسل وكُفِرَ بالله وصفاته وأفعاله.

ولم يعلم هؤلاء أنَّ الرجلَ يكونُ إمامًا في الحساب وهو أجهلُ خلق الله

---

(١) (ق): «أوقفتهم».

(٢) في الأصول: «حكمه». وهو تحريف. والمثبت من «تهافت الفلاسفة» للغزالي (٨٤)، وهو مصدر المصنف.

(٣) كذا في الأصول. والجادة: مقلدي. ولعل المصنف كتب: «مقلدة»، فأخطأ النساخ.

بالطِّبِّ والهيئة والمنطق، ويكونُ رأسًا في الطبِّ ويكونُ من أجهل الخلق بالحساب والهيئة، ويكون مقدَّمًا في الهندسة وليس له علمٌ بشيءٍ من قضايا الطِّبِّ، وهذه علومٌ متقاربة، والبعدُ بينها وبين علوم الرسل التي جاءت بها عن الله أعظمُ من البعد بين بعضها وبعض.

فإذا كان الرجلُ إمامًا في هذه العلوم ولم يعلم بأيِّ شيءٍ جاءت به الرسلُ ولا تحلَّىٰ بعلوم الإسلام فهو كالعامِّيِّ بالنسبة إلىٰ علومهم، بل أبعدُ منه، وهل يلزمُ من معرفة الرجل هيئةَ الأفلاك والطِّبَّ والهندسةَ والحسابَ أن يكون عارفًا بالإلهيَّات وأحوال النفوس البشرية وصفاتها ومعادها وسعادتها وشقاوتها؟!

وهل هذا إلا بمنزلة من يظنُّ أنَّ الرجلَ إذا كان عالمًا بأحوال الأبنية وأوضاعها، ووزن الأنهار والقُنِيِّ[1]، والقنبطة[2]، كان عالمًا بالله وأسمائه وصفاته وما ينبغي له وما يستحيلُ عليه؟!

فعلومُ هؤلاء بمنزلة هذه العلوم التي هي نتائجُ الأفكار والتجارب، فما لها ولعلوم الأنبياء التي يتلقَّونها عن الله بوسائط الملائكة؟!

---

(١) جمع قناة.

(٢) وهي صناعة شد ألواح السفن بالقنب والقار والزيت. انظر: «جواهر العقود» للأسيوطي (١/ ٩٥). وفي الأصول: «والقنيطة» بالياء. وفي مطبوعة «الصواعق المرسلة» (٤٤٧): «الفنيطة» بالفاء. وانظر: «هداية الحيارىٰ» (٢٧٦). وأصلحها ناشر (ط) إلىٰ: «القنطرة»، وهي ما يبنىٰ بالآجرِّ أو الحجارة علىٰ الماء، وتطلق علىٰ قناة الماء. انظر: «قصد السبيل» (٢/ ٣٦٧).

هذا، وأين[1] تعلُّق الرياضيات التي هي نظرٌ في نوعي الكمِّ المتصل والمنفصل[2]، والمنطقيات التي هي نظرٌ في المعقولات الثانية[3] ونسبة بعضها إلىٰ بعض بالكلِّية والجزئيَّة والسَّلب والإيجاب وغير ذلك= بمعرفة ربِّ العالمين وأسمائه وصفاته وأفعاله، وأمره ونهيه، وما جاءت به رسلُه، وثوابه وعقابه؟!

ومن الخدع الإبليسيَّة قولُ الجُهَّال: إنَّ فهمَ هذه الأمور موقوفٌ علىٰ فهم هذه القضايا العقلية.

وهذا هو عينُ الجهل والحُمْق، وهو بمنزلة قول القائل: لا يَعرفُ حدوثَ الرُّمانة من لم يعرف عددَ حبَّاتها وكيفيةَ تركيبها وطبعَها! ولا يعرفُ حدوثَ العَيْن من لم يعرف عدد طبقاتها وتشريحها وما فيها من التركيب! ولا يعرفُ حدوثَ هذا البيت من لم يعرف عددَ لَبِنَاته وأخشابه وطبائعها ومقاديرها! وغير ذلك من الكلام الذي يضحكُ منه كلُّ عاقل، وينادي علىٰ جهل قائله وحُمْقِه[4].

---

(١) في الأصول: «وإن». تحريف.

(٢) الرياضيات نظرٌ في الكمِّ المنفصل، وهو الحساب. والهندسيَّات نظرٌ في الكمِّ المتصل، وحاصله بيان كرِّية السماوات، وعدد طبقاتها، وعدد الأكر المتحركة في الأفلاك، ومقادير حركاتها. انظر: «تهافت الفلاسفة» (٨٤).

(٣) مهملة في (ق، د). وفي (ت): «التالي». وهو تحريف. والمعقولات الأولىٰ هي البديهيات، والثانية هي المكتسبة. انظر: «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (١/ ١١٣، ١١٨، ١٣٠، ١٩٠)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (١٣٠، ١٧٩).

(٤) انظر: «تهافت الفلاسفة» (٨٤، ٨٥).

بل العلمُ بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه لا يحتاجُ إلىٰ شيءٍ من ذلك، ولا يتوقَّفُ عليه، وآياتُ الله التي دعا عبادَه إلىٰ النظر فيها دالَّةٌ عليه بأوَّلِ النظر[1] دلالةً يشتركُ فيها كلُّ سليم العقل والحاسَّة.

وأمَّا أدلةُ هؤلاء، فخيالاتٌ وهميَّة، وشُبَهٌ عَسِرَةُ المُدْرَك، بعيدةُ التحصيل، متناقضةُ الأصول، غيرُ مؤدِّيةٍ إلىٰ معرفة الله ورسله والتصديق بها، مستلزمةٌ للكفر بالله وجَحْدِ ما جاءت به رسلُه.

وهذا لا يصدِّق به إلا من عرفَ ما عند هؤلاء، وعرفَ ما جاءت به الرسل، ووازَن بين الأمرين، فحينئذٍ يظهرُ له التفاوت، وأمَّا من قلَّدهم وأحسنَ ظنَّه بهم ولم يعرف حقيقةَ ما جاءت به الرسلُ فليس هذا عُشَّه، بل هو في أوديةٍ هائمٌ حيران، ينقادُ لكلِّ حيران.

يَغْدُو من العلم في ثوبين مِنْ طَمَعٍ ... مُعَلَّمَيْن بحِرْمانٍ وخِذلانِ[2]

والطائفةُ الثانية[3]: رأت مقابلةَ هؤلاء بردِّ كلِّ ما قالوه من حقٍّ وباطل وظنُّوا أنَّ مِن ضرورة تصديق الرسل ردَّ ما عَلِمَه هؤلاء بالعقل الضروريِّ، وعلموا مقدِّماته بالحِسِّ، فنازعوهم فيه، وتعرَّضوا لإبطاله بمقدِّماتٍ جدليَّةٍ لا تغني من الحقِّ شيئًا، وليتهم مع هذه الجِناية العظيمة لم يُضِيفوا ذلك إلىٰ الرسل، بل زعموا أنَّ الرسلَ جاؤوا بما يقولونه، فساء ظنُّ أولئك الملاحدة بالرسل، وظنُّوا أنهم هم أعلمُ وأعرفُ منهم، ومن حَسُنَ ظنُّه منهم بالرسل

---

(١) تقدم بيان المراد به (ص: ١٢٤٢).

(٢) لم أجد البيت في مصدرٍ آخر.

(٣) وهم المتكلمون. انظر: «الرد علىٰ المنطقيين» (٢٦٠، ٢٧٣ - ٢٧٤)، و«شفاء العليل» (٥٧٤).

قال: إنهم لم يَخْفَ عليهم ما نقولُه، ولكنْ خاطَبوهم بما تحتملُه عقولُهم من الخطاب الجمهوريِّ النافع للجمهور، وأمَّا الحقائقُ فكتموها عنهم.

والذي سلَّطهم علىٰ ذلك جحدُ هؤلاء لحقِّهم، ومكابرتُهم إيَّاهم علىٰ ما لا تمكنُ المكابرةُ عليه مما هو معلومٌ لهم بالضرورة؛ كمكابرتهم إيَّاهم في كون الأفلاك كُرِيَّةَ الشَّكل، والأرض كذلك، وأنَّ نورَ القمر مستفادٌ من نور الشمس، وأنَّ الكسوفَ القمريَّ عبارةٌ عن ٱنمحاء ضوء القمر بتوسُّط الأرض بينه وبين الشمس من حيثُ إنه يقتبسُ نورَه منها، والأرضُ كرةٌ والسماءُ محيطةٌ بها من الجوانب، فإذا وقعَ القمرُ في ظلِّ الأرض ٱنقطعَ عنه نورُ الشمس، كما قدَّمنا.

وكقولهم: إنَّ الكسوفَ الشمسيَّ معناه وقوعُ جِرْم القمر بين الناظر وبين الشمس عند اجتماعهما في العقدتين علىٰ دقيقةٍ واحدة[1].

وكقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسبَّباتها، وإثباتِ القُوىٰ والطبائع والأفعال والانفعالات، مما تقوم عليه الأدلةُ العقلية[2] والبراهينُ اليقينية.

فيخوضُ هؤلاء معهم في إبطاله، فيُغرِيهم ذلك بكُفرهم وإلحادهم والوصيَّة لأصحابهم بالتمسُّك بما هم عليه، فإذا قال لهم هؤلاء: هذا الذي تذكرونه علىٰ خلاف الشرع، والمصيرُ إليه كفرٌ وتكذيبٌ بالرسل، لم يستريبوا في ذلك، ولم يلحقهم فيه شكٌّ، ولكنَّهم يستريبون بالشرع، وتنقُص

---

(١) انظر: «تهافت الفلاسفة» (٨٠).

(٢) (ت): «العامة». ولم تحرر في (د، ق). والمثبت من (ط).

مرتبةُ الرسل من قلوبهم.

وضررُ الدِّين وما جاءت به الرسل بهؤلاء مِن أعظم الضرر، وهو كضرره بأولئك الملاحدة، فهما ضرران عظيمان علىٰ الدِّين: ضررُ من يطعنُ فيه، وضررُ من ينصرُه بغير طريقه.

وقد قيل: إنَّ العدوَّ العاقلَ أقلُّ ضررًا من الصديق الجاهل[1]، فإنَّ الصَّديقَ الجاهلَ يضرُّك من حيثُ يقدِّر أنه ينفعك، والشأنُ كلُّ الشأن أن تجعلَ العاقل صديقَك، ولا تجعلَه عدوَّك، وتُغْرِيَه بمحاربة الدِّين وأهله.

فإن قلت: قد أطلتَ في شأن الكسوف وأسبابه، وجئتَ بما شفيتَ به من البيان الذي لم يشهد له الشرعُ بالصحة ولم يشهد له بالبطلان، بل جاء الشرعُ بما هو أهمُّ منه وأجلُّ فائدةً من الأمر عند الكسوفَين بما يكونُ سببًا لصلاح الأمة في معاشها ومعادها.

وأمَّا أسبابُ الكسوف وحسابُه والنظرُ في ذلك، فإنه من العلم الذي لا يضرُّ الجهلُ به[2]، ولا ينفعُ نفعَ العلم بما جاءت به الرسل، وإن كان لا يخلو عن منفعةٍ ولذَّة.

وهذا هو الفرقُ بين العلوم التي جاءت بها الرسل[3]، وبين علوم هؤلاء.

فكيف تصنعُ بالحديث الصحيح عن النبيِّ ﷺ: «**إنَّ الشمسَ والقمرَ**

---

(١) انظر: «روضة العقلاء» (٢١، ٩٥، ١٢١)، و«المستقصىٰ» (٢/ ٣٤٦).

(٢) انظر: «القول في علم النجوم» للخطيب (١٦٨).

(٣) من قوله: «وإن كان لا يخلو» إلىٰ هنا ساقط من (ق).

آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلىٰ ذكر الله والصلاة»(١)، فكيف يلائمُ هذا ما قاله هؤلاء في الكسوف؟

قيل: وأيُّ مناقضةٍ بينهما؟ وليس فيه إلا نفيُ تأثير الكسوف في الموت والحياة علىٰ أحد القولين، أو نفيُ تأثُّر النيِّرَين بموت أحدٍ أو حياته علىٰ القول الآخر، وليس فيه تعرُّضٌ لإبطال حساب الكسوف، ولا الإخبارُ بأنه من الغيب الذي لا يعلمُه إلا الله(٢).

وأمرُ النبيِّ ﷺ عنده بما أمر به من العِتاقة والصلاة والدُّعاء والصدقة، كأمره بالصلوات عند الفجر والغروب والزَّوال، مع تضمُّن ذلك دفعَ مُوجَب الكسوف الذي جعله الله سبحانه سببًا له.

فشرعَ النبيُّ ﷺ للأمة عند ٱنعقاد هذا السَّبب ما هو أنفعُ لهم وأجدىٰ عليهم في دنياهم وأخراهم من ٱشتغالهم بعلم الهيئة وشأنِ الكسوف وأسبابه.

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث الذي رواه ٱبنُ ماجه في «سننه» والإمام أحمد والنسائي من حديث النعمان بن بشير قال: ٱنكسفَت الشمسُ علىٰ عهد النبيِّ ﷺ، فخرجَ فَزِعًا يجرُّ ثوبه، حتىٰ أتىٰ المسجد، فلم يزل يصلِّي حتىٰ ٱنجلت، ثمَّ قال: **«إنَّ ناسًا يزعمون أنَّ الشمسَ والقمرَ لا ينكسفان إلا لموت عظيمٍ من العظماء، وليس كذلك، إنَّ الشمسَ والقمرَ لا ينكسفان**

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ١٣٥٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ١٧٥).

لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا تجلَّىٰ اللهُ لشيءٍ من خلقه خشَع له»[1].

قيل: قد قال أبو حامد الغزالي: هذه الزيادة لم يصحَّ نقلُها، فيجبُ تكذيبُ قائلها[2]، وإنما المرويُّ ما ذكرنا ـ يعني: الحديثَ الذي ليست هذه الزيادة فيه ـ.

قال: ولو كان صحيحًا لكان تأويلُه أهونَ من مكابرة أمورٍ قطعية، فكم من ظواهرَ أُوِّلَت بالأدلَّة العقليَّة التي لا تتبيَّنُ في الوضوح إلىٰ هذا الحدِّ، وأعظمُ ما تفرحُ[3] به المُلحِدةُ أن يصرِّح ناصرُ الشرع بأنَّ هذا وأمثاله[4] علىٰ خلاف

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦٧، ٢٦٩)، والنسائي (١٤٨٤)، وابن ماجه (١٢٦٢)، والبيهقي (٣/ ٣٣٢)، وابن خزيمة في «الصحيح» (١٤٠٣)، و«التوحيد» (٥٩٨)، وغيرهم من طريق أبي قلابة عن النعمان بن بشير.
وأعله البيهقي وابن خزيمة بالانقطاع بين أبي قلابة والنعمان؛ فإنه لم يسمع منه. وإلىٰ ذلك ذهب ابن معين ومال أبو حاتم. انظر: «تاريخ يحيىٰ بن معين» رواية الدوري (٢/ ٣٠٩)، و«المراسيل» لابن أبي حاتم (١١٠).
ورواه البيهقي (٣/ ٣٣٤) من طريق الحسن عن النعمان بن بشير، دون لفظ التجلي، وقال: هذا أشبه أن يكون محفوظًا.
إلا أن الحسن لم يسمع كذلك من النعمان، كما قال ابن المديني، ومال إليه البزار. انظر: «جامع التحصيل» (١٦٣)، و«نصب الراية» (١/ ٩٠).
وقد اختلف علىٰ أبي قلابة في هذا الحديث علىٰ أوجه، فروي تارة عنه عن النعمان، وتارة عن رجل عن النعمان، وتارة عن قبيصة الهلالي، وتارة عن هلال بن عامر عن قبيصة. انظر: جزء الشيخ الألباني في صلاة الكسوف (٧٩).

(٢) «تهافت الفلاسفة»: «ناقلها».

(٣) (ق، د): «فانفرج». وهو تحريف.

(٤) يعني القضايا المعلومة لهم بالضرورة، كسبب الكسوف، ونحوه مما سبق.

الشرع، فيسهلُ عليه طريق إبطال الشرع، إن كان شرطُه أمثال ذلك[١].

وليس الأمرُ في هذه الزيادة كما قاله أبو حامد؛ فإنَّ إسنادها لا مطعنَ فيه[٢].

قال ٱبنُ ماجه: حدثنا محمَّد بن المثنىٰ، وأحمد بن ثابت، وجميل[٣] ابن الحسن، قالوا: حدثنا عبد الوهاب، قال: حدثنا خالدٌ الحذَّاء، عن أبي قِلابة، عن النعمان بن بشير... فذكره. وهؤلاء كلُّهم ثقاتٌ حفَّاظ.

ولكن لعلَّ هذه اللفظة مدرجةٌ في الحديث من كلام بعض الرواة، ولهذا لا توجدُ في سائر أحاديث الكسوف، فقد رواها عن النبيِّ ﷺ بضعة عشر صحابيًّا: عائشة أمُّ المؤمنين[٤]، وأسماء بنت أبي بكر[٥]، وعليُّ بن أبي طالب[٦]، وأبيُّ بن كعب[٧]، وأبو هريرة، وعبد الله بن عباس[٨]، وعبد الله بن عمر[٩]، وجابر بن عبد الله[١٠]، وسمرة بن جندب[١١]،

---

(١) «تهافت الفلاسفة» (٨١).

(٢) تقدم قبل قليل بيان ما فيه من الانقطاع.

(٣) في الأصول: «حميد». والمثبت من المصادر.

(٤) أخرجه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (٩٠١).

(٥) أخرجه البخاري (١٠٥٣)

(٦) أخرجه أحمد (١/ ١٤٣)، وابن خزيمة (١٣٨٨).

(٧) أخرجه أبو داود (١١٨٢)، وأحمد (٥/ ١٣٤).

(٨) أخرجه مسلم (٩٠٧). وحديث أبي هريرة أخرجه النسائي (١٤٨٣).

(٩) أخرجه البخاري (١٠٤٣).

(١٠) أخرجه مسلم (٩٠٤).

(١١) أخرجه النسائي (١٥٠١)، وأحمد (٥/ ١٦).

وقبيصة الهلالي[1]، وعبد الرحمن بن سمرة[2]، رضي الله عنهم[3]، فلم يذكر أحدٌ منهم في حديثه هذه اللفظةَ التي ذُكِرَت في حديث النعمان بن بشير[4]، فمِن هاهنا نخافُ أن تكون أُدرِجَت في الحديث إدراجًا، وليست من لفظ رسول الله ﷺ.

علىٰ أنَّ هاهنا مسلكًا بديعَ المأخذ[5]، لطيفَ المَنْزِع، يتقبَّلُه العقلُ

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٨٥)، والنسائي (١٤٨٦، ١٤٨٧)، وابن خزيمة (١٤٠٢). وانظر: «الإصابة» لابن حجر (٥/ ٤١١).

(٢) أخرجه مسلم (٩١١).

(٣) وممن لم يذكرهم المصنف: عبد الله بن عمرو، أخرج حديثه أحمد (٢/ ١٨٨)، وأصله في البخاري (١٤٥) مختصرًا.
والمغيرة بن شعبة، أخرج حديثه البخاري (١٠٤٣) ومسلم (٩١٥).
وأبو موسىٰ الأشعري، أخرج حديثه البخاري (١٠٥٩).
وأبو مسعود، أخرج حديثه البخاري (١٠٤١)، ومسلم (٩١١).
وأبو بكرة، أخرج حديثه البخاري (١٠٤٠، ١٠٤٨، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ٥٧٨٥).
وابن مسعود، أخرج حديثه ابن خزيمة (١٣٧٢).
وبلال، أخرج حديثه البزار (١٣٧١).
ومحمود بن لبيد، أخرج حديثه أحمد (٥/ ٤٢٨).

(٤) إلا ما وقع في حديث قبيصة الهلالي، وقد تقدمت الإشارة إلىٰ الاختلاف فيه عند تخريج حديث النعمان. كما وردت هذه اللفظة في حديث أبي بكرة، أخرجه الدارقطني في «السنن» (٢/ ٦٤)، ولا تصح، وأصل الحديث في «صحيح البخاري» بدونها.

(٥) (ق): «بعيد المأخذ». وهو تحريف. والمثبت من (د، ت) و«زهر الربىٰ علىٰ المجتبىٰ» للسيوطي (٣/ ١٤٣)، وقد نقل كلام المصنف.

المستقيم[1] والفطرةُ السليمة، وهو أنَّ كسوفَ الشمس والقمر يوجِبُ لهما[2] من الخشوع والخضوع بانمحاء نُورهما وانقطاعه عن هذا العالَم ما يكونُ فيه [ذهابُ][3] سلطانهما وبهائهما، وذلك يوجبُ لا محالةَ لهما من الخشوع والخضوع لربِّ العالمين وعظمته وجلاله ما يكونُ سببًا لتجلِّي الربِّ تبارك وتعالىٰ لهما.

ولا يُستنكَر[4] أن يكون تجلِّي الله سبحانه لهما في وقتٍ معيَّن، كما يدنو من أهل الموقف عشيَّة عرفة، وكما ينزلُ كلَّ ليلةٍ إلىٰ سماء الدنيا عند مضيِّ نصف الليل، فيُحدِثُ لهما ذلك التجلِّي خشوعًا آخرَ ليس هو الكسوف.

ولم يقل النبيُّ ﷺ: إنَّ الله إذا تجلَّىٰ لهما ٱنكسفا. ولكنَّ اللفظة: «**فإذا تجلَّىٰ اللهُ لشيءٍ من خلقه خَشَعَ له**»، ولفظُ الإمام أحمد في الحديث: «**إذا بدا اللهُ لشيءٍ من خلقه خَشَعَ له**»[5].

---

(1) (ط) و«زهر الربىٰ»: «العقل السليم».

(2) في الأصول: «وجب لهما». والمثبت من «زهر الربىٰ».

(3) ليست في الأصول، واستدركتها من «زهر الربىٰ». وجعلها الآلوسي في «روح المعاني» (١٣/ ١١٢): «ضعف».

(4) (ت): «يستكثر». وفي «زهر الربىٰ»: «يستلزم».

(5) كذا في الأصول. وفي «زهر الربىٰ»: «ولكن اللفظة عند أحمد والنسائي: إن الله تعالىٰ إذا بدا لشيءٍ من خلقه خشع له. ولفظ ابن ماجه: فإذا تجلىٰ الله تعالىٰ لشيءٍ من خلقه خشع له».

والذي في مطبوعتي «المسند» و«سنن ابن ماجه»: «تجلىٰ». وفي مطبوعة «سنن النسائي» في حديث النعمان: «بدا»، وفي حديث قبيصة: «تجلىٰ».

فهاهنا خشوعان:

* خشوعٌ أوجبه كسوفُهما بذهاب ضوئهما وانمحائه.

* فتجلَّىٰ الله سبحانه لهما، فحدَث لهما عند تجلِّيه تعالىٰ خشوعٌ آخرُ بسبب التجلِّي، كما حدَث للجبل إذ تجلَّىٰ تبارك وتعالىٰ له أن صار دكًّا[1]، وساخَ في الأرض. وهذا غايةُ الخشوع.

لكنَّ الربَّ تبارك وتعالىٰ ثبَّتهما لتجلِّيه؛ عنايةً بخلقه، لانتظام مصالحهم بهما، ولو شاء سبحانه لثبَّت الجبلَ لتجلِّيه كما ثبَّتهما، ولكن أرىٰ كليمَه موسىٰ أنَّ الجبلَ العظيمَ لم يُطِق الثباتَ [لتجلِّيه][2] له، فكيف تُطِيقُ أنت الثبات للرؤية التي سألتَها[3]؟!

فصل

* وأمَّا ٱستدلالُه بحديث ٱبن مسعود عن النبيِّ ﷺ: «**إذا ذُكِرَ القدرُ فأمسِكوا، وإذا ذُكِرَ أصحابي فأمسِكوا، وإذا ذُكِرَ النجومُ فأمسِكوا**»[4]؛ فهذا الحديثُ لو ثبتَ لكان حجةً عليه لا له، إذ لو كان علمُ الأحكام النجومية حقًّا لا باطلًا، لم يَنْهَ عنه النبيُّ ﷺ، ولا أمرَ بالإمساك عنه؛ فإنه لا ينهىٰ عن الكلام في الحقِّ، بل هذا يدلُّ علىٰ أنَّ الخائض فيه خائضٌ فيما لا علم له به، وأنه لا

---

(١) «زهر الربىٰ»: «كما حدث للجبل إذا تجلىٰ له تعالىٰ خشوع أن صار دكا».

(٢) من «زهر الربىٰ».

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ١٧٧)، وحاشية السندي علىٰ «سنن النسائي» (٣/ ١٤٤).

(٤) تقدم تخريجه (ص: ١٣٥٣).

ينبغي[1] له أن يخوض فيه ويقول علىٰ الله مالا يعلم، فأين في هذا الحديث ما يدلُّ علىٰ صحة علم أحكام النجوم؟!

* وأمَّا حديثُ النهي عن السَّفر والقمرُ في العقرب[2]، فصحيحٌ من كلام المنجِّمين، وأمَّا رسولُ ربِّ العالمين فمَن نسَب إليه هذا الحديثَ وأمثالَه فإنه من أبعد الناس عن رسول الله ﷺ وعما جاء به علمًا وعملًا، بل ليس عنده من الرسول إلا ٱسمُه، وهل يسوغُ لمنتسبٍ إلىٰ الإسلام أن يظُنَّ برسول الله ﷺ أن يقول هذا الحديثَ وأمثاله؟![3]

ولكن إذا بَعُدَ الإنسانُ عن نور النبوَّة، واشتدَّت غربتُه عمَّا جاء به الرسول، جوَّز عقلُه مثلَ هذا، كما يجوِّزُ عقلُ المشرك أن يقول النبيُّ ﷺ: «لو حَسَّنَ أحدُكم ظنَّه بحجرٍ نفعَه»[4]، وهذا ونحوُه من كلام عُبَّاد الأصنام الذين حسَّنوا ظنَّهم بالأحجار، فساقهم حُسْنُ ظنِّهم إلىٰ دار البوار.

* وأمَّا الروايةُ عن عليٍّ رضي الله عنه أنه نهىٰ عن السَّفر والقمرُ في العقرب، فمِن الكذب علىٰ عليٍّ رضي الله عنه[5]، والمشهورُ عنه خلافُ

---

(١) (ت): «لأنه ينبغي».

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٣٥٣).

(٣) من قوله: «فإنه من أبعد النَّاس» إلىٰ هنا ساقط من (ق) لانتقال النظر.

(٤) باطلٌ لا أصل له. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٥١٣، ١٩/ ١٤٦، ٢٤/ ٣٣٥)، و«منهاج السنَّة» (١/ ٤٨٣)، و«إغاثة اللهفان» (١/ ٢١٥)، و«المنار المنيف» (١٠٦)، و«المقاصد الحسنة» (٤٠٢).

(٥) انظر ما تقدم (ص: ١٣٥٣ - ١٣٥٤).

ذلك وعكسُه[1]، وأنه لما أرادَ الخروجَ لحرب الخوارج ٱعترضه منجِّمٌ، فقال: يا أمير المؤمنين، لا تخرج، فقال: لأيِّ شيء؟ قال: إنَّ القمرَ في العقرب، فإن خرجتَ أُصِبتَ[2] وهُزِمَ عسكرُك، فقال عليٌّ رضي الله عنه: ما كان لرسول الله ﷺ ولا لأبي بكرٍ ولا لعمرَ منجِّم[3]، بل أخرجُ ثقةً بالله، وتوكُّلًا على الله، وتكذيبًا لقولك[4].

فما سافر بعد رسول الله ﷺ سفرةً أبركَ منها؛ قتَل الخوارج، وكفى المسلمين شرَّهم، ورجعَ مؤيَّدًا منصورًا، فائزًا ببشارة النبيِّ ﷺ لمن قتلهم حيث يقول: «**شرُّ قتلى تحت أديم السَّماء، خيرُ قتيلٍ من قتلوه**»[5]، وفي لفظٍ: «**طوبى لمن قتلهم**»[6]، وفي لفظٍ: «**تقتلُهم أَولى الطائفتين بالحقِّ**»[7]، وفي

---

(١) ولو صحَّ فيحمل على ما قال ابن نجيم في «البحر الرائق» (٣/ ٣٨٧): «هذا إن صحَّ عنه فإنما نهي عنه لئلَّا يتفق اتفاقٌ فينسب إلى كون القمر في العقرب، فيكون إيمانًا بالنجوم وتكذيبًا للأخبار المروية في النهي في هذا الباب». فيكون من باب الأمر بالفرار من المجذوم على قول بعض أهل العلم.

(٢) (ت): «عطبت أو أصبت».

(٣) ليست في (ت، ق، د). وفي (ص): «منجما».

(٤) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» (٥٦٤ - زوائده)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٧٠٧). والقصة معروفة في كتب التواريخ، كما تقدم (ص: ١٢٠٠).

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٣)، والترمذي (٣٠٠٠)، وابن ماجه (١٧٦) وغيرهم من حديث أبي أمامة.
وحسَّنه الترمذي، وصححه الحاكم (٢/ ١٥٠) ولم يتعقبه الذهبي.

(٦) أخرجه البيهقي (٨/ ١٨٨)، والطبراني في «الكبير» (٨/ ١٢١، ٢٦٧، ٢٦٩)، وغيرهما، ولفظه عندهم: «طوبى لمن قتلهم وقتلوه».
وروي من حديث علي، وأنس، وأبي سعيد الخدري، وابن أبي أوفى.

(٧) أخرجه مسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري.

لفظٍ: «**لئن أدركتُهم لأقتلنَّهم قتلَ عاد**»[1]، وقال عليٌّ لأصحابه: «**لولا أن تَبْطَروا**[2] **لحدَّثتكم بما لكم عند الله في قتلهم**»[3].

فكان هذا الظَّفرُ ببركة خلاف ذلك المنجِّم وتكذيبه والثِّقة بالله ربِّ النجوم والاعتماد عليه، وهذه سنَّة الله فيمن لم يلتفت إلىٰ النجوم ولا بنىٰ عليها حركاته وسكَناته وأسفارَه وإقامته، كما أن سُنَّتَه نكبةُ من بنىٰ عليها وكان منقادًا لأربابها عاملًا بما يحكمون له به، وفي التجارب من هذا ما يكفي اللبيبَ المؤمن[4]، والله الموفِّق.

فصل

والذي أوجبَ للمنجِّمين كراهيةَ السَّفر والقمرُ في العقرب أنهم قالوا: السَّفر أمرٌ يرادُ لخيرٍ من الخيرات، فإذا كان الوصولُ إلىٰ ذلك الأمر أسرع[5] كان أجود، فينبغي علىٰ هذا أن يكون القمرُ في برجٍ منقلب، والعقربُ برجٌ ثابت، والثوابتُ عندهم تدلُّ علىٰ الأمور البطيئة.

قالوا: وأيضًا، البرجُ[6] للمرِّيخ، والمرِّيخُ عندهم نحسٌ أكبر، والنحسُ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٣) ومسلم (١٠٦٤).

(٢) من البَطَر، وهو الطغيان في النعمة وقلَّة احتمالها. وفي (ق، ت): «تنظروا». وهو تحريف. وأهملت في (د). والمثبت من مصادر الرواية.

(٣) أخرجه مسلم (١٠٦٦)، وأبو داود (٤٧٦٣)، وابن ماجه (١٦٧) وغيرهم.

(٤) وقد تقدم ذكر بعضها (ص: ١٢٢٣).

(٥) (ت): «إلىٰ ذلك علىٰ هذا الأمر أسرع».

(٦) أي: برج العقرب.

يَنْحَسُ الحظوظَ علىٰ أصحابها، فينبغي أن يكون القمرُ في برج سَعْدٍ؛ لأنَّ السعدَ ينفعُ والنحسَ يضرُّ.

وأيضًا، فإنَّ هذا البرجَ هو برجُ هبوط القمر، وإذا كان الكوكبُ في هبوطه لا يلتئمُ لصاحبه ما يريدُه ويقصدُه، بل يكون وبالًا عليه؛ لأنَّ الكوكبَ الهابطَ عندهم كالمنكَّس[1].

وأيضًا، فإنَّ القمرَ عندهم ربُّ تاسع العقرب، وإذا كان ربُّ التاسع منحوسًا فالسَّفر مكروه؛ لأنَّ التاسعَ منسوبٌ إلىٰ السَّفر.

وبالجملة، فإنَّ العقربَ عندهم شرُّ البروج وللقمر[2] علىٰ الإطلاق.

قالوا: فلذلك ينبغي الحذرُ من السَّفر والقمرُ في العقرب.

قالوا: فمَن كره السَّفر إذ ذاك فإنما يكرهُه بعلمه وعقله، وأميرُ المؤمنين عليُّ بن أبي طالب أعقلُ أهل الأرض في زمانه[3] وأعلمُهم، فهو أولىٰ بكراهته.

وليس ذلك مخصوصًا عندهم بالسَّفر وحده، بل يكرهون جميعَ الابتداآت والاختيارات والقمرُ في العقرب، ولما كان القمرُ أسرعَ الكواكب حركةً، فهو أولىٰ أن يكون دليلًا علىٰ الأمور المنقلبة، والسَّفر أمرٌ منقلب، والعقربُ فبرجٌ ثابتٌ غير منقلب[4].

---

(١) الضبط من (ق).

(٢) (ت): «والقمر». ولعل الصواب: للقمر.

(٣) (د، ق): «أعقل أهل زمانه».

(٤) (ت، ق): «منقلب غير ثابت». والمثبت من (ط).

والتجربةُ والواقع من أكبر شاهدٍ علىٰ تكذيبهم في هذا الحكم، فكم ممَّن سافر وتزوَّج وابتدأ واختار والقمرُ في العقرب، وتمَّ له مرادُه علىٰ أكمل ما كان يؤمِّله، ولا يزالُ الناسُ يُنْشِؤون الأسفارَ والابتداآت والاختيارات في كلِّ وقتٍ والقمرُ في العقرب وغيره، ويَحْمَدُون عواقبَ أسفارهم، كما أنشأ أميرُ المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه سفرَ جهاده للخوارج والقمرُ في العقرب، وأنشأ المعتصمُ سفرَ فتح عمورية وجهاد أعداء الله والقمرُ في العقرب، وقد أجمعَ الكذَّابون أنه إن خرجَ كُسِرَ عسكرُه وقُتِلَ أو أُسِرَ، فبيَّن الله للمسلمين كذبَهم بذلك الفتح الجليل، ولو ٱستقصينا أمثالَ هذه الوقائع لطال الأمرُ جدًّا.

ومن أراد أن يعلمَ كذبَهم قطعًا فليبتدئ سفرًا أو ٱختيارًا أو بناءً أو غيره والقمرُ في العقرب، وليتوكَّل علىٰ الله وليسافر، فإنه يرىٰ ما يغبطُه ويسرُّه.

ومِنْ أبين الكذب والبَهْت الكذبُ علىٰ الحسِّ والواقع[1]، وهذا الذي كرهوه وحذَّروا منه لو كان الواقع شاهدًا به لكان الناسُ لا يختارون ولا يسافرون ولا يبتدئون شيئًا البتة والقمرُ في العقرب، وكان علمُهم بهذا وتجربتُهم له معلومًا بالضرورة، فكيف والأمرُ بالعكس؟!

وأيضًا، فيقال لهم: قد يكونُ القمرُ في العقرب ويجامعُه السُّعود، وهما المشتري والزُّهَرة مثلًا، ويكون ربُّ بيت السَّفر وبيتُ الطالع وبيتُ السَّفر أيضًا سُعودات.

فهلَّا قلتم: إنَّ السَّفر حينئذٍ يكونُ صالحًا؛ لاجتماع هذه السُّعودات في

---

(١) (ت): «والوقائع».

البرج المنقلب، واجتماعُها يُكسِبُها قوَّةً؟!

بل قال فضلاؤكم: لا يكونُ[1] القمرُ في العقرب مسعودًا وإن جامعَ السُّعود.

بل قالوا: إنَّ السُّعودَ أيضًا تنتحسُ فيه، فإذا حلَّ السُّعودُ العقربَ ٱنتحست فيه. ولذلك قلتم: إنَّ الشمسَ إذا حلَّت فيه ٱنتحَسَت أيضًا وضَعُفَت جدًّا[2]، وإن كان معه السَّعدان، أعني المشتري والزُّهَرة.

فلو قُلِبَ عليكم هذا الاستدلال، وقيل: إذا حلَّت السُّعودُ في هذا البرج قَوِيَ فعلُها وتضافر بعضُها مع بعض، فقويَ السَّعدُ باجتماعها، ولم يَقْوَ البرجُ علىٰ إنحاسها، وقوةُ زُحَل والمرِّيخ النَّحسَيْن علىٰ هذا البرج[3] لا تستلزمُ إنحاسَ هذه السُّعود، بل لو قال القائل: إنَّ سعادتَها تؤثِّرُ في نحسِها= كان مِن جنس قولكم.

ومِن هنا قال أبو نصر الفارابيِّ: واعلم أنك لو قلبتَ أوضاعَ المنجِّمين فجعلتَ السَّعدَ نحسًا، والنحسَ سعدًا، والحارَّ باردًا، وعكسَه، ثم حكمتَ، لكانت أحكامُكَ من جنس أحكامهم، تصيبُ وتخطىء[4].

فصل

* وأمَّا ما ٱحتجَّ به من الأثر عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّ رجلًا أتاه، فقال:

---

(١) (د): «ولم لا يكون». وهو خطأ.

(٢) (ق، د): «إذا حلت فيه ضعفت أيضًا جدا».

(٣) (ت): «النحس علىٰ البروج».

(٤) تقدم (ص: ١١٩٥).

إني أريدُ السَّفر، وكان ذلك في مَحَاق الشَّهر، فقال: أتريدُ أن يمحَق اللهُ تجارتَك؟! ٱستقبِل هلالَ الشَّهر بالخروج[1]= فهذا لا يُعْلَمُ ثبوتُه عن علي، والكذَّابون كثيرًا ما يُنَفِّقُون سِلَعَهم الباطلة بنسبتها إلىٰ عليٍّ وأهل بيته، كأصحاب القُرْعَة والجَفْرِ والبطاقة والهَفْتِ والكيمياء والمَلاحِم وغيرها[2]، فلا يدري ما كُذِبَ علىٰ أهل البيت إلا الله سبحانه.

ثمَّ لو صحَّ هذا عن عليٍّ رضي الله عنه لم يكن فيه تعريضٌ لثبوت أحكام النجوم بوجه.

ولا ريب أنَّ ٱستقبالَ الأسفار والأفعال في أوائل النهار والشَّهر والعام لها مَزِيَّة، والنبيُّ ﷺ قد قال: «**اللهمَّ بارك لأمَّتي في بُكورها**»[3]، وكان صخر

---

(١) تقدم (ص: ١٤٣٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢١٧، ٤/ ٧٨، ٧٩، ١١/ ٥٥، ٥٨٢، ٣٥/ ١٨٣)، و«منهاج السنة» (٢/ ٤٦٤، ٤/ ٥٤، ٧/ ٥٣٤، ٨/ ١٠، ١١، ١٣٦)، و«بغية المرتاد» (٣٢١، ٣٢٨)، و«أبجد العلوم» (٢/ ٢١٤، ٢١٥، ٤٣٣).

(٣) أخرجه الترمذي (١٢١٢)، وأبو داود (٢٦٠٦)، وابن ماجه (٢٢٣٦)، وغيرهم من حديث يعلىٰ بن عطاء عن عمارة بن حديد عن صخر الغامدي.
حسَّنه الترمذي، وعبد الحق في «الأحكام الوسطىٰ» (٣/ ٢٨)، وصححه ابن حبان (٤٧٥٤)، وجوَّده العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٢٣٦، ١٢٤، ٢/ ٢٠، ٣٢٢، ٣/ ١٩٢، ٢٤٤، ٣١٩، ٤/ ١٠، ١٧٧).
وأعله أبو حاتم في «العلل» (٢/ ٢٦٨)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٣٢٦)، وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٧١٦)، والذهبي في «الميزان» (٣/ ١٧٥)، وابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٤٨٦) بأنَّ صخرًا لا يُعْرَفُ إلا في هذا الحديث الواحد، ولا قيل إنه صحابيٌّ إلا به، ولا نقل ذلك إلا عمارة، وعمارة مجهول. =

الغامديُّ راوي الحديث إذا بعَث تجارةً له بعَثها في أول النهار، فأثرىٰ وكثُر مالُه.

ونسبةُ أول النهار إليه كنسبة أول الشَّهر إليه وأول العام إليه، فللأوائل مزيَّةُ القُوَّة، وأولُ النهار والشَّهر[1] والعام[2] بمنزلة شبابه، وآخرُه بمنزلة شيخوخته، وهذا أمرٌ معلومٌ بالتجربة، وحكمةُ الله تقتضيه[3].

* وأمَّا ما ذكره عن اليهوديِّ الذي أخبرَ ٱبنَ عباسٍ بما أخبره مِن موت ٱبنه، إلىٰ تمام ذكر القصة؛ فهذه الحكايةُ إن صحَّت فهي من جنس إخبار الكهَّان بشيءٍ من المغيَّبات، وقد أخبرَ ٱبنُ صيَّادٍ النبيَّ ﷺ بما خَبَّأ له في ضميره، فقال له: «**إنما أنت من إخوان الكهَّان**»[4].

= وروي من أوجه كثيرة غير هذا، لا يثبت منها شيء. وقال أبو حاتم: لا أعلم فيه حديثًا صحيحًا. وقد اعتنىٰ به ابن عدي، فأورده في «الكامل (١/ ٢٦٩، ٣٦٣، ٣٦٤، ٢/ ٢٢٠، ٣٢٩، ٣/ ٦٤، ٣٢٤، ٤/ ٩٢، ٢٥٥، ٣٠٥، ٥/ ٥، ٦٠، ٦١، ٧٥، ١٨٩، ٦/ ١٦٥، ١٨٨، ٢٨٤، ٧/ ٢٩، ١٠٦، ١٣٧، ١٤٥، ٢٤١، ٢٨٠) من طرقٍ كثيرةٍ مبينًا عللها، وكذا ابن الجوزي في «العلل المتناهية». وصنَّف فيه المنذري جزءًا مال فيه إلىٰ ثبوته من بعض طرقه.

(١) (ق): «والشمس». وهو تحريف.

(٢) «والعام» من (ص).

(٣) بوَّب البخاري في «الصحيح»: «باب الخروج آخر الشهر». قال الحافظ في «الفتح» (٦/ ١١٤): «أي ردًّا علىٰ من كره ذلك من طريق الطِّيرة، وقد نقل ابن بطال أن أهل الجاهلية كانوا يتحرَّون أوائل الشهور للأعمال، ويكرهون التصرُّف في محاق القمر».

(٤) خبر ابن صياد مخرَّج في الصحيحين وغيرهما، قال له النَّبي ﷺ: «ٱخسأ فلن تعدو قدرَك»، وليس فيه العبارة التي ذكرها المصنف، وأوردها ابن تيمية في «الفرقان بين =

وعلمُ تَقْدِمة المعرفة لا يختصُّ بما ذكره المنجِّمون، بل له عـدَّة أسبابٍ تـصيبُ وتـخطىء، ويَـصْدُقُ الحكـمُ معهـا ويكـذِب؛ منها: الكِهَانـة، ومنهـا: المنامـات، ومنهـا: الفـأْلُ والزَّجـر، ومنهـا: الـسَّانحُ والبـارحُ[1]، ومنهـا: الكَـتِف[2]، ومنهـا: ضربُ الحـصىٰ، ومنهـا: الخـطُّ في الأرض، ومنهـا: الكُشوفُ المستندة إلىٰ الرِّياضة، ومنها: الفِرَاسة، ومنها: الحِزَايـة[3]، ومنها: علمُ الحروف وخواصِّها، إلىٰ غير ذلك [من الأمور] التي يُنالُ بها جـزءٌ يسيرٌ من علم الكُهَّان.

= أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (١٦٢) تفسيرًا، فقال: «يعني: إنما أنت من إخوان الكهَّان»، وهو أشبه، إذ لم أجدها في شيءٍ من كتب الحديث، وإنما وردت في حديث دية الجنين. وقد نُسِبَت إلىٰ النبي ﷺ كما وقع هنا في «النبوات» (١٠٤٥)، و«مدارج السالكين» (٣/ ٢٢٧).

(١) سيأتي تفسيره في كلام المصنف (ص: ١٤٦٩).

(٢) (ت، ص): «الكيف». وهي مهملة في (ق، د). وفي (ط): «الكف»، وهي محتملة. والمثبت من «روح المعاني» (١٣/ ١١٣)، وهو أقربُ إلىٰ رسم الكلمة في الأصول. وهو علمٌ باحثٌ عن الخطوط والأشكال التي ترىٰ في أكتاف الضأن والمعز إذا قوبلت بشعاع الشمس، من حيث دلالتها علىٰ أحوال العالم، من الحروب وأحوال الخصب والجدب. انظر: «أبجد العلوم» (٢/ ٩١).

(٣) مهملة في (ق، د، ص) إلا الياء فمعجمة. (ت): «الحرانه». حزا يحزو ويحزي حزوًا وحزيًا، وتحزَّىٰ: تكهَّن، وتـخرَّص، وزجَر الطير. «اللسان» (حزا). فهي كالعيافة والكهانة وزنًا ومعنىٰ، ولم تذكرها المعاجم.
ويحتمل أن تكون: «الحِزارة»، من الحزر، وهو التقدير والخرص والتخمين. وتأتي بمعنىٰ القيافة. انظر: «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» (١٢/ ٣٥٠). والأول أشبه وأقربُ إلىٰ رسم الكلمة في الأصول.

وهذا نظيرُ الأسباب التي يستدلُّ بها الطبيبُ والفلَّاح والطبائعيُّ علىٰ أمورٍ غيبيَّةٍ بما تقتضيه تلك الأدلة.

مثالُه: الطبيبُ إذا رأىٰ الجرحَ مستديرًا حكمَ بأنه عَسِرُ البرء، وإذا رآه مستطيلًا حكمَ بأنه أسرعُ برءًا.

وكذلك علاماتُ البَحَارِين[1]، وغيرها.

ومن تأمَّل ما ذكره بقراطُ في علائم الموت رأىٰ العجائب[2]، وهي علاماتٌ صحيحةٌ مجرَّبة.

وكذلك ما يحكُم[3] به الرُّبَّانُ في أمورٍ تحدثُ في البحر والرِّيح بعلاماتٍ تدلُّ علىٰ ذلك، من طُلوع كوكبٍ أو غروبه أو علاماتٍ أخرىٰ، فيقول: يقعُ مطرٌ، أو يحدثُ ريحُ كذا وكذا، أو يضطربُ البحرُ في مكان كذا ووقت كذا، فيقعُ ما يحكمُ به.

وكذلك الفلَّاحُ يرىٰ علاماتٍ فيقول: هذه الشجرةُ يصيبها كذا، وتيبسُ في وقت كذا، وهذه الشجرةُ لا تحمِلُ العام، وهذه تحمِل، وهذا النباتُ يصيبه كذا وكذا؛ لِمَا يرىٰ من علاماتٍ يختصُّ هو بمعرفتها.

---

(١) جمع «بُحْران»، وهو التغيُّر الذي يحدث للعليل فجأة. وسبق تفسيره. ويجمع أيضًا علىٰ «بُحرانات». انظر: «الفهرست» (٣٦١)، و«زاد المعاد» (٤/ ١٠٠)، و«تحفة المودود» (٢١٠).

(٢) ذكر في «معجم المطبوعات العربية» (٢٣، ١٠٨) أنَّ رسالة «دلائل قرب الموت» لبقراط طبعت في لكناو سنة ١٢٨٤. وأورد ابن سينا والرازي في «القانون» و«الحاوي» جملةً كثيرة من تلك الدلائل.

(٣) في الأصول: «علم». وهو تحريف.

بل هذا أمرٌ لا يختصُّ بالإنسان، بل كثيرٌ من الحيوان يعرفُ أوقاتَ المطر والصَّحو والبرد وغيره، كما ذكره الناسُ في كتب الحيوان.

والفرسُ الرديءُ الخُلُق إذا رأىٰ اللِّجام من بعيدٍ نَفَرَ وجزِعَ وعضَّ من يريدُ أن يُلْجِمَه، علمًا منه بما يكونُ بعد اللِّجام.

وهذه النملةُ إذا خزَنت الحَبَّ في بيوتها كَسَرَتْه نصفَين، علمًا منها بأنه ينبتُ إذا كان صِحاحًا، وأنه إذا تكسَّر لا ينبت، فإذا خزَنت الكُسْفُرة[1] كسرَتها بأربعة أرباع، علمًا منها بأنها تنبتُ إذا كُسِرَت بنصفين.

وهذا السِّنَّور يدفنُ أذاهُ ويغطِّيه بالتراب، علمًا منه بأنَّ الفأرَ يهربُ من رائحته، فيفوتُه الصَّيد، ويشمُّه أوَّلًا فإن وجَد رائحتَه شديدةً غطَّاه بحيث يواري الرَّائحةَ والجِرْم، وإلا ٱكتفىٰ بأيسر التغطية.

وهذا الأسدُ إذا مشىٰ في لِينٍ[2] سَحَبَ ذنبَه علىٰ آثارِ رجليه ليغطِّيها، علمًا منه بأنَّ المارَّ يرىٰ مواطىءَ رجليه ويديه.

وإذا أَلِفَ السِّنَّورُ المنزلَ منَع غيرَه من السَّنانير الدخولَ إلىٰ ذلك المنزل، وحاربهم أشدَّ محاربة، وهم مِن جنسه؛ علمًا منه بأنَّ أربابَه ربما ٱستحسنوه وقدَّموه عليه، أو شاركوا بينه وبينه في المطعم، وإن أخَذ شيئًا مما يخزُنه أصحابُ المنزل عنه هرَب، علمًا منه بما يكونُ إليه منهم من الضَّرب، فإذا ضربوه تملَّقهم أشدَّ التملُّق، وتمسَّح بهم، ولَطَعَ أقدامهم[3]، علمًا منه

---

(١) هي الكزبرة. قال البعلي في «المطلع» (١٢٩): «لم أرها تقال بالفاء، مع شدَّة بحثي عنها، وكشفي من كتب اللغة، وسؤالي كثيرًا من مشايخي».

(٢) أي: أرضٍ لينة.

(٣) أي: لحَسَها.

بما يحصِّلُه له المَلَقُ[1] من العفو والإحسان.

وهذا في الحيوان البهيم أكثرُ من أن نذكره، فله من تَقْدِمة المعرفة ما يليقُ به، وللخيل والحمَام من ذلك عجائب، وكذلك الثَّعلب وغيره.

فعُلِمَ أنَّ هذا أمرٌ عامٌّ للإنسان والحيوان، أُعطِيَ من تَقْدِمة المعرفة بحسبه، وأسبابُ هذه التَّقْدِمة تختلف.

والأممُ الذين لم يتقيَّدوا بالشرائع لهم ٱعتبارٌ عظيمٌ بهذا، وكذلك من قلَّ ٱلتفاتُه واعتناؤه بما جاءت به الرسل فإنه يشتدُّ ٱلتفاتُه ويكثرُ نظرُه واعتناؤه بذلك.

وأمَّا أتباعُ الرسل، فقد أغناهم الله بما جاءت به الرسلُ من العلوم النَّافعة والأعمال الصالحة عن هذا كلِّه، فلا يعتنون به ولا يجعلونه من مطالبهم المهمَّة؛ لأنَّ ما يطلبونه أعلىٰ وأجلُّ من هذا، ومع هذا فلهم منه أوفرُ نصيبٍ بحسب متابعتهم الرسل، من الفراسة الصادقة، والمنامات الصحيحة، والكُشوفات المطابِقة، وغيرها، وهِمَمُهم لا تقفُ عند شيءٍ من ذلك، بل هي طامحةٌ نحو كشف ما جاء به الرسولُ من الهدىٰ ودين الحقِّ في كلِّ مسألة، وهذا أعظمُ الكُشوفِ وأجلُّه وأنفعُه في الدَّارين، مع كشف عيوب النفس وآفات الأعمال.

وأمَّا الكشفُ الجزئيُّ[2] عمَّا أكلَ فلانٌ، وعمَّا أحدثه في داره، وعمَّا يجري له في غدِه، ونحو ذلك؛ فهذا مما لا يعبأ به من علَت هِمَّتُه، ولا

---

(١) (ت، ص): «بما يحصل له من الملق».

(٢) (د): «الجزوي». بتسهيل الهمز.

يتلفتُ إليه ولا يَعُدُّه شيئًا، علىٰ أنه مشتركٌ[1] بين المؤمن والكافر، فلِعُبَّاد الأصنام والمجوس والصابئة والفلاسفة والنصارىٰ من ذلك شيءٌ كثير، وذلك لا ينفعُهم عند الله ولا يخلِّصُهم من عذابه.

وهؤلاء الكُهَّانُ وعبيدُ الجنِّ والسَّحرةُ لهم من ذلك أمورٌ معروفة، وهم أكفرُ الخلق[2]، فغايةُ هذا المنجِّم اليهوديِّ الذي أخبرَ ٱبنَ عباسٍ بما أخبره أن يكونَ واحدًا من هؤلاء، فكان ماذا؟!

وهل يقفُ عند هذا إلا الهِمَمُ الدنيئة السُّفلية التي لا نهضةَ لها إلىٰ الله والدار الآخرة، لِمَا يُرىٰ[3] لها بذلك من التمييز عن الهَمَج الرَّعاع من بني آدم؟!

فصل

* وأمَّا ٱحتجاجُه بحديث أبي الدرداء: «لقد توفِّي رسولُ الله ﷺ وتركنا وما طائرٌ يقلِّبُ جناحيه إلا وقد ذكَّرنا منه علمًا»[4]؛ فهذا حقٌّ وصدق، وهو من أعظم الأدلَّة علىٰ إبطال قولكم وتكذيبكم فيما تدَّعونه من علم أحكام النجوم، فإنه ﷺ ذكَّرهم علمَ كلِّ شيءٍ حتىٰ الخِراءة، وذكَّرهم من علم كلِّ طائرٍ[5] وكلِّ حيوان، وكلِّ ما في هذا العالم، ولم يذكِّرهم من علم أحكام النجوم شيئًا البتَّة،

---

(١) (ت، ق، ص): «يشترك».

(٢) (ص): «من أكفر الخلق».

(٣) الضبط من (ص). وفي (ت، ق): «يري».

(٤) تقدم تخريجه (ص: ١٣٥٥).

(٥) (ت، ص): «وذكرهم من كلِّ طائر».

وهو ﷺ أجلُّ من هذا وأعظم، وقد صانه الله سبحانه عن ذلك.

وإنما الذي ذكَّركم بهذه الأحكام المشركون عُبَّادُ الأصنام والكواكب، مثلُ بَطْليموس، وتنكلوسا[1]، وطمطم[2] صاحب الدَّرَج، وهؤلاء مشركون عبَّادُ أصنام، وكذلك أتباعهم.

أفلا يستحي رجلٌ أن يذكرَ رسولَ الله ﷺ في هذا المقام؟!

نعم؛ رسولُ الله ﷺ ذكَّر أمَّتَه مِن تكذيبكم، وكفركم، ومعاداتكم، والبراءة منكم، والإخبار بأنكم وما تعبُدون من دون الله حصبُ جهنَّم أنتم لها واردون= ما يعرفُه من عرَف ما جاء به من أمَّته، والبَهْت[3] والفرية والكذب على الله ورسوله.

هل كان رسولُ الله ﷺ أو أحدٌ من أهل بيته مثبتًا لأحكام النجوم، عاملًا بها في حركاته وسكناته وأسفاره، كما هو المعروفُ من المشركين وأتباعهم؟! سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

* وأمَّا قولُه: إنه جاء في الآثار أنَّ أوَّل من أعطي هذا العلمَ آدم؛ لأنه

---

(١) البابلي. له كتاب: «الوجوه والحدود»، و«درجات الفلك». انظر: «الفهرست» (٢/ ٢٢٠ ـ نشرة أيمن فؤاد)، و«أخبار الحكماء» (١٤٣)، و«الرد على المنطقيين» (٢٨٦)، و«علم الفلك» لنلِّينو (١٩٨، ٢٠٩). وتحرف في (ت): «بيكلوسا». (ص): «بيكلوشا». (ط): «بنكلوسا». وأهمل في (د، ق).

(٢) منجمٌ هندي، له كتاب في صور الدَّرج والكواكب. فيه شركٌ وسحر. انظر: «الرد على المنطقيين» (٢٨٧)، و«مقدمة ابن خلدون» (٥٥٤)، و«أبجد العلوم» (٢/ ٣١٩)، و«كشف الظنون» (١/ ٤٠٤، ٦٥٠، ٢/ ١٤٣٥).

(٣) (ت، د): «وبالبهت».

عاش حتىٰ أدرك من ذرِّيته أربعين ألف أهل بيت، وتفرَّقوا عنه في الأرض، فكان يغتمُّ لخفاء خبرهم عليه، فأكرمه الله تعالىٰ بهذا العلم، فكان إذا أراد أن يعرفَ حال أحدهم حسَبَ له بهذا الحساب فيقفُ علىٰ حالته= فليس هذا بِبِدْعٍ من بَهْتِ المنجِّمين والملاحدة وإفكهم وافترائهم علىٰ آدم، وقد عملوا بالمثل السَّائر هنا: إذا كَذَبْتَ فأَبعِدْ شاهدَكَ[1].

فصل

* وأمَّا ما نسَبه إلىٰ الشافعيِّ من حكمه بالنجوم[2] علىٰ عمر ذلك المولود؛ فلقد نسَب الشافعيَّ إلىٰ هذا العلم وحكمه فيه بأحكامٍ ليعجَزُ عن مثلها أئمَّةُ المنجِّمين.

وأظنُّ الذي غرَّه في ذلك أبو عبد الله الحاكم، فإنه صنَّف في «مناقب الشافعي» كتابًا كبيرًا[3]، وذكر علومَه في أبواب، وقال: البابُ الرابع والعشرون في معرفته تسييرَ الكواكب من علم النجوم. وذكر فيه حكاياتٍ عن الشافعي تدلُّ علىٰ تصحيحه لأحكام النجوم.

وكان هذا الكتابُ وقعَ للرازي، فتصرَّفَ فيه وزاد ونقص، وصنَّف «مناقب الشافعي» من هذا الكتاب، علىٰ أنَّ في كتاب الحاكم من الفوائد والآثار ما لم يُلِمَّ به الرازي.

والذي غرَّ الحاكمَ من هذه الحكايات تساهلُه في إسنادها، ونحن نبيِّنها

(١) انظر: «النوادر» لأبي مسحل (٤٨٩)، و«الأمثال المولدة» للخوارزمي (٣١٣).

(٢) في الأصول: «علىٰ النجوم». والمثبت من (ط).

(٣) وصفه السبكي في «الطبقات» (١/ ٣٣٤) بأنه مصنفٌ جامع. وروىٰ البيهقي من طريقه كثيرًا في كتابه «مناقب الشافعي»، والنقل عنه مستفيض، ولم يُعْثَر عليه بعد.

ونبيِّنُ حالَهَا، ليتبيَّن أنَّ نسبةَ ذلك إلىٰ الشافعيِّ كذبٌ عليه، وأنَّ الصحيحَ عنه من ذلك ما كانت العربُ تعرفُه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطُّرقات، وهذا هو الثابتُ الصَّحيحُ عنه بأصحِّ إسنادٍ إليه.

قال الحاكم: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب: حدثنا الربيع بن سليمان، قال: قال الشافعي: «قال الله عزَّ وجل: ﴿هُوَ(1) ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧]، وقال: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]، وكانت العلاماتُ جبالًا يعرفونَ مواضعها من الأرض، وشمسًا وقمرًا ونجمًا مما يعرفون من الفلَك، ورياحًا يعرفونَ صفاتها(2) في الهواء تدلُّ علىٰ قصدِ البيت الحرام»(3).

وأمَّا الحكاياتُ التي ذُكِرَتْ عنه في أحكام النجوم، **فثلاثُ حكايات:**

إحداها: قال الحاكم: قُرِىء علىٰ أبي يعلىٰ حمزة بن محمد العلوي

---

(1) كذا في الأصول، بدون الواو. والتلاوة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ﴾. والاكتفاء بموضع الشاهد في مقام الاستدلال والاستشهاد لا التلاوة، وتركُ حرف العطف ونحوه، جادةٌ سلكها جماعةٌ من أهل العلم، منهم الشافعي والبخاري، ووقع مثله في بعض الأحاديث. انظر: «الرسالة» (٦٤٣، ٩٧٤، ٩٧٥)، و«شرح مسلم» للنووي (٣/ ٩)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٥٨، ٥/ ٦٨، ٧/ ١٦٨، ٨/ ٢٤٢، ٢٧٢، ١٠/ ٤٧٩، ١١/ ٩٨)، و«عمدة القاري» (١٢/ ٢٤٦)، و«شرح المسند» لأحمد شاكر (٤/ ١٣١)، و«الحيوان» (٣/ ١٥، ٤/ ٥٧، ٢٧٦)، و«شرح الحماسة» للمرزوقي (١/ ١٧)، و«تحقيق النصوص» لعبد السلام هارون (٥١، ٥٢).

(2) «إبطال الاستحسان»: «مهابِّها». وهي أجود.

(3) «إبطال الاستحسان» (٩/ ٧١ - الأم). وأخرج البيهقي في «مناقب الشافعي» (٢/ ١٢٥) من طريق شيخه الحاكم نحوه، وهو في «الرسالة» (٦٦، ٦٧).

ـ وأكثرُ ظنِّي أني حضرتُه ـ: حدَّثنا أبو إسحاق إبراهيمُ بن محمد بن العباس الأزدي ـ في آخرين ـ، قالوا: حدثنا محمد بن أبي يعقوب الجوَّال الدِّينوري: حدثنا عبد الله بن محمد البلَوي: حدَّثني خالي عمارةُ بن زيد، قال: كنتُ صديقًا لمحمد بن الحسن، فدخلتُ معه يومًا علىٰ هارون الرشيد، فساءله(١)، ثمَّ إني سمعتُ محمد بن الحسن، وهو يقول: إنَّ محمد بن إدريس يزعمُ أنه للخلافة أهلٌ.

قال: فاستشاطَ هارونُ من قوله غضبًا، ثمَّ قال: عَليَّ به. فلمَّا مثَل بين يديه أطرقَ ساعةً، ثمَّ رفعَ رأسَه إليه. فقال: إيهًا! قال الشافعي: ما إيهًا يا أمير المؤمنين؟ أنت الداعي وأنا المدعُوُّ، وأنت السَّائلُ وأنا المجيب.

فذكر حكايةً طويلةً سأله فيها عن العلوم ومعرفته بها، إلىٰ أن قال: كيف علمُك بالنجوم؟ قال: أعرفُ الفلَكَ الدَّائر، والنجمَ السَّائر، والقطبَ الثابت، والمائيَّ، والناريَّ، وما كانت العربُ تسمِّيه الأنواء، ومنازلَ النيِّرَين: الشمس والقمر، والاستقامةَ والرجوع، والنُّحوسَ والسُّعود، وهيآتها وطبائعها، وما أستدلُّ به في برِّي وبحري، وأستدلُّ به في أوقات(٢) صلاتي، وأعرفُ ما مضىٰ من الأوقات في كلِّ مَمْسَىٰ ومَصْبَح، وظعني في أسفاري.

قال: فكيف علمك بالطِّب؟ قال: أعرفُ ما قالت الرومُ، مثل: أرسطاطاليس، ومهراريس(٣)، وفرفوريُس(٤)، وجالينوس، وبقراط،

---

(١) «مناقب الشافعي» للبيهقي (١/ ١٣١): «فسأله».

(٢) «مناقب الشافعي» (١/ ١٣٣): «علىٰ أوقات».

(٣) انظر: «أخبار الحكماء» (٢٣). وفي «مناقب الشافعي»: «منهواريس».

(٤) انظر: «الفهرست» (٣٠٩، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥)، و«أخبار الحكماء» (٣٤٧). وفي «مناقب الشافعي»: «وقرقويس».

وإنبدُقليس[1]، بلُغاتها، وما نُقِلَ[2] عن أطبَّاء العرب[3]، وفتَّقَته[4] فلاسفةُ الهند، ونمَّقَته علماءُ الفرس، مثلُ: حاماسف[5]، وشاهمرد، وبهمرد[6]، وبُزُرْجُمِهْر.

ثمَّ ساق العلومَ علىٰ هذا النحو، في حكايةٍ طويلةٍ يعلمُ من له علمٌ بالمنقولات أنها كذبٌ مختلق، وإفكٌ مفترى علىٰ الشافعي، والبلاءُ فيها من عند عبد الله بن محمد[7] البلويِّ هذا، فإنه كذَّابٌ وضَّاع[8]، وهو الذي وضع رحلةَ الشافعي، وذكَر فيها مناظرته لأبي يوسف بحضرة الرشيد[9]، ولم ير الشافعيُّ أبا يوسف ولا ٱجتمع به قطُّ، وإنما دخَل بغدادَ بعد موته.

ثمَّ إنَّ في سياق الحكاية ما يدلُّ من له عقلٌ علىٰ أنها كذبٌ مفترىٰ؛ فإنَّ

---

(١) في الأصول: «واسدفليس». وفي «مناقب الشافعي»: «وأنبدقيليس». وانظر ما تقدم (ص:١٢٥٧).

(٢) في الأصول: «نقلت». والمثبت من (ط).

(٣) «مناقب الشافعي»: «وما نقلت أطباء العرب».

(٤) غير محررة في الأصول، وأثبتها عن «مناقب الشافعي».

(٥) «مناقب الشافعي»: «خاماشف».

(٦) «مناقب الشافعي»: «وشاهم دويهم».

(٧) في الأصول: «محمد بن عبد الله». ومضىٰ علىٰ الصواب.

(٨) انظر: «الميزان» (٢/ ٤٩١)، و«الكشف الحثيث» (٤٠٣).

(٩) أخرجها البيهقي في «مناقب الشافعي» (١/ ١٣٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٥٨). وهي مكذوبةٌ مختلقة. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٣٣١)، و«الميزان» (١/ ٣١٥)، و«السير» (١٠/ ٥٠)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٦٢٠)، و«اللسان» (٣/ ٣٣٨)، و«توالي التأنيس» (١٣١)، و«المقاصد الحسنة» (٥٦٠).

الشافعيَّ لم يعرف لغةَ هؤلاء اليونان البتَّة حتىٰ يقول: إني أعرفُ ما قالوه بلغاتهم.

وأيضًا، فإنَّ في هذه الحكاية أنَّ محمد بن الحسن وشَىٰ بالشافعيِّ إلىٰ الرشيد وأراد قتلَه، وتعظيمُ محمدٍ للشافعيِّ ومحبتُه له وتعظيمُ الشافعيِّ له وثناؤه عليه هو المعروف، وهو يدفعُ هذا الكذب.

وأيضًا، فإنَّ الشافعيَّ رحمه الله لم يكن يعرف علمَ الطبِّ اليوناني، بل كان عنده من طبِّ العرب طَرفٌ حُفِظَ عنه في منثور كلامه بعضُه؛ كنهيه عن أكل الباذنجان بالليل، وأكل البيض المصلوق[1] بالليل، وكان يقول: عجبًا لمن يتعشىٰ ببيضٍ وينام، كيف يعيش؟![2].

وكان يقول: عجبًا لمن يخرجُ من الحمَّام ولا يأكل، كيف يعيش؟! وعجبًا لمن يحتجم ثمَّ يأكل، كيف يعيش؟! يعني عقب الحجامة[3].

وكان يقول: احذر أن تشربَ لهؤلاء الأطباء دواءً لا تعرفُه[4].

---

(١) كذا في الأصول. وقال الخليل في «العين» (١/ ١٢٩): «كلُّ صادٍ قبل القاف إن شئتَ جعلتها سينًا، لا تبالي متصلةً كانت بالقاف أو منفصلة، بعد أن تكونا في كلمة واحدة، إلا أنَّ الصاد في بعض الأحيان أحسن، والسِّين في مواطن أخرىٰ أجود». وانظر: «الكتاب» (٤/ ١١٧)، و«الأصول» لابن السراج (٣/ ٤٣١)، و«شرح الشافية» (٣/ ٢٣٠)، و«القلب والإبدال» لابن السكيت (٤٢)، و«رسالة الملائكة» لأبي العلاء (٢٢)، و«شرح أدب الكاتب» للجواليقي (١٧٧)، و«الفرق بين الحروف الخمسة» للبطليوسي (٧٠٦، ٧٠٩).

(٢) «مناقب الشافعي» (٢/ ١١٨).

(٣) «مناقب الشافعي» (٢/ ١١٩).

(٤) «آداب الشافعي ومناقبه» لابن أبي حاتم (٣٢٣).

وكان يقول: لا تسكُن ببلدةٍ ليس فيها عالمٌ ينبئك عن دينك، ولا طبيبٌ ينبئك عن أمر بدنك(١).

وكان يقول: لم أر شيئًا أنفع للوباء من البَنَفْسَج يُدَّهَنُ به ويُشْرَب(٢).

إلىٰ أمثال هذه الكلمات التي حُفِظَت عنه، فأمَّا أنه كان يعلمُ طبَّ اليونان والروم والهند والفُرس بلغاتها؛ فهذا بَـهْتٌ وكذبٌ عليه قد أعاذه اللهُ من دعواه.

وبالجملة، فمن له علمٌ بالمنقولات لا يستريبُ في كذب هذه الحكاية عليه، ولولا طولها لسُقناها ليتبيَّن أثرُ الصَّنعة والوضع عليها.

أمَّا **الحكايةُ الثانية**، فقال الحاكم: أخبرنا أبو الوليد الفقيه، قال: وحُدِّثتُ عن الحسن بن سفيان، عن حرملة، قال: كان الشافعيُّ يُدِيمُ النظرَ في كتب النجوم، وكان له صديقٌ وعنده جاريةٌ قد حَبِلت، فقال: إنها تلدُ إلىٰ سبعةٍ وعشرين يومًا، ويكونُ في فخذ الولد الأيسر خالٌ أسود ويعيشُ أربعةً وعشرين يومًا، ثمَّ يموت، فجاءت به علىٰ النَّعت الذي وَصَف، وانقضت مدَّتُه فمات، فأحرَق الشافعيُّ بعد ذلك تلك الكتب، وما عاودَ النظرَ في شيءٍ منها(٣).

وهذا الإسنادُ رجاله ثقات، لكنَّ الشأنَ فيمن حدَّثَ أبا الوليد بهذه الحكاية عن الحسن بن سفيان، أو فيمن حدَّثَ بها الحسن عن حرملة.

---

(١) «آداب الشافعي ومناقبه» (٣٢٢).

(٢) «آداب الشافعي ومناقبه» (٣٢٤).

(٣) أخرجها البيهقي في «مناقب الشافعي» (٢/ ١٢٦) من طريق الحاكم.

وهذه الحكايةُ لو صحَّت لوجبَ أن تُثنىٰ الخناصرُ علىٰ هذا العلم، وتُشَدَّ به الأيدي، لا أن تُحْرَق كتبُه، وتُهَان غايةَ الإهانة، وتُجْعَل طُعْمَةً للنار، وهذا لا يُفْعَلُ إلا بكتب المُحال والباطل[1].

ثمَّ إنه ليس في طالع الولادة[2] ما يقتضي هذا كلَّه، كما سنذكُره عن قريبٍ إن شاء الله تعالىٰ.

والطالعُ عند المنجِّمين طالعان:

طالعُ مسقَط النطفة؛ وهو الطالعُ الأصلي، وهذا لا سبيل إلىٰ العلم به إلا في أندر النَّادر الذي لا يقتضيه الوجود.

الثاني: طالعُ الولادة، وهم معترفون أنه لا يدلُّ علىٰ أحوال الولد وجزئيَّات أمره؛ لأنه ٱنتقالُ الولد من مكانٍ إلىٰ مكان، وإنما أخذوه بدلًا من طالع الأصل لـمَّا تعذَّر عليهم ٱعتبارُه.

وهذه الحكايةُ ليس فيها أخذُ واحدٍ من الطالعَيْن؛ لأنَّ فيها الحكمَ علىٰ المولود قبل خروجه من غير ٱعتبار طالعه الأصلي، والمنجِّمُ يقطعُ بأنَّ الحكمَ علىٰ هذا الولد لا سبيل إليه، وليس في صناعة النجوم ما يوجبُ الحكمَ عليه والحالة هذه، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ هذه الحكايةَ كذبٌ مختلقٌ علىٰ الشافعي علىٰ هذا الوجه.

وكذلك **الحكاية الثالثة**، وهي ما رواه الحاكمُ أيضًا: أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي: أنَّ زكريا بن يحيىٰ السَّاجي حدثهم:

---

(١) انظر: «الطرق الحكمية» (٧١٠)، و«زاد المعاد» (٣/ ٥٨١).

(٢) (د، ت): «عالم طالع الولادة». (ق): «العالم طالع الولادة». والمثبت من (ص).

أخبرني أحمد بن محمد ٱبن بنت الشافعي، قال: سمعتُ أبي يقول: كان الشافعيُّ وهو حَدَثٌ ينظرُ في النجوم، وما نظر في شيءٍ إلا فاقَ فيه، فجلس يومًا وامرأةٌ تَلِد، فحسَبَ، فقال: تلدُ جاريةً عوراءَ علىٰ فرجها خالٌ أسود، وتموتُ إلىٰ كذا وكذا، فولدت، فكان كما قال، فجعل علىٰ نفسه ألا ينظُر فيه أبدًا[1].

وأمرُ هذه الحكاية كالتي قبلها، فإنَّ ٱبن بنت الشافعيِّ لم يلقَ الشافعيَّ ولا رآه، والشأنُ فيمن حدَّثه بهذا عنه[2].

والذي عندي في هذا أنَّ الناقل إن أُحسِنَ به الظَّنُّ فإنه غَلِط علىٰ الشافعي، والشافعيُّ كان مِن أفرَس الناس، وكان قد قرأ كتبَ الفراسة، وكانت له فيها اليدُ الطُّولىٰ، فحكمَ في هذه القضية وأمثالها بالفراسة، فأصابَ الحكم، فظنَّ الناقلُ أنَّ الحكمَ كان يستندُ إلىٰ قضايا النجوم وأحكامها، وقد برَّأ الله مَن هو دون الشافعيِّ من ذلك الهذيان، فكيف بمثل الشافعيِّ رحمه الله في عقله وعلمه ومعرفته حتىٰ يَرُوجَ عليه هذيانُ

---

(١) أخرجها البيهقي (٢/ ١٢٥، ١٢٦) من طريق الحاكم. وعبد الرحمن بن الحسن بن أحمد الأسدي، الهمذاني، أبو القاسم (ت: ٣٥٢)، متهمٌ بالكذب. انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/ ٢٩٢)، و«تاريخ الإسلام» (٨/ ٤٦)، و«اللسان» (٣/ ٤١١).
وأخرجها البيهقي من وجهٍ آخر عن الساجي. وفيه من لم أعرفه.
وأخرجها أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٧٧) من طريق عمرو بن عثمان المكي عن ابن بنت الشافعي عن أبيه بالقصة. ورواته ثقات.

(٢) قد صرَّح بأنه يرويه عن أبيه كما ترىٰ، وأبوه محمد بن عبد الله بن محمد بن العباس، صحب الشافعيَّ، وروىٰ عنه، وتزوَّج ابنته. وأظنُّ المصنف رحمه الله ذهب وهمُه إلىٰ أن ابن بنت الشافعي هو محمد. وإنما هو أحمد بن محمد.

المنجِّمين الذي لا يروجُ إلا علىٰ جاهلٍ ضعيف العقل؟!

وتنزُّه الشافعيِّ[1] رحمه الله عن هذا هو الذي ينبغي أن يكونَ من مناقبه، فأمَّا أن يُذْكَر في مناقبه أنه كان منجِّمًا يرىٰ القول بأحكام النجوم ويصحِّحها[2]، فهذا فعلُ من يَذُمُّ بما يظنُّه مدحًا!

وإذا كان الشافعيُّ شديدَ الإنكار علىٰ المتكلِّمين، مُزْرِيًا بهم، حكمُه فيهم أن يُضرَبوا بالجَرِيد، ويُطافَ بهم في القبائل[3]، فماذا رأيه في المنجِّمين؟! وهو أجلُّ وأعلمُ من أن يحكُمَ بهذا الحكم علىٰ أهل الحقِّ ومَن قضاياهم في الصِّدق تنتهي إلىٰ الحدِّ الذي ذُكِر في هذه الحكايات[4].

فذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم والحاكمُ وغيرهما عن الحُميدي، قال: قال الشافعي: خرجتُ إلىٰ اليمن في طلب كتب الفراسة، حتىٰ كتبتُها وجمعتُها، ثمَّ لما كان ٱنصرافي مررتُ في طريقي برجلٍ وهو مُحْتَبٍ بفناء داره، أزرقِ العين، ناتىء الجبهة، سِنَاط[5]، فقلتُ له: هل من منزل؟ قال: نعم. قال الشافعي: وهذا النَّعتُ أخبثُ ما يكونُ في الفراسة. فأنزلَني، فرأيتُ أكرمَ رجل؛ بعَث إليَّ بعشاءٍ وطِيبٍ وعَلَفٍ لدوابِّي وفراشٍ ولِحَاف، فجعلتُ أتقلَّبُ الليلَ أجمَع، ما أصنعُ بهذه الكتب؟! فلمَّا أصبحتُ قلتُ

(١) (د، ق): «وتنزيه الشافعي».

(٢) (ق): «وتصحيحها».

(٣) أخرجه البيهقي في «مناقب الشافعي» (١/ ٤٢٦)، والهروي في «ذم الكلام» (١١٤٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١١٦).

(٤) أي: لو كانت صحيحة. فهذا يدلُّ علىٰ بطلانها.

(٥) لا لحية له. «اللسان» (سنط).

للغلام: أَسْرِجْ، فأَسْرَجَ، فركبتُ ومررتُ عليه، وقلتُ له: إذا قَدِمْتَ مكة ومررتَ بذي طُوىٰ فاسأل عن منزل محمد بن إدريس الشافعي، فقال لي الرجل: أمولىٰ لأبيك أنا؟ قلتُ: لا، قال: فهل كانت لك عندي نعمة؟ قلتُ: لا، قال: فأين ما تكلَّفتُ لك البارحة؟! قلتُ: وما هو؟ قال: ٱشتريتُ لك طعامًا بدرهمين، وأُدْمًا بكذا، وعطرًا بثلاثة دراهم، وعلفًا لدوابِّك بدرهمين، وكِرىٰ الفراش واللِّحاف درهمان. قال: قلتُ: يا غلام، فهل بقي شيء؟ قال: كِرىٰ المنزل، فإني وسَّعتُ عليك وضيَّقتُ علىٰ نفسي. فغَبِطتُ نفسي بتلك الكتب، فقلتُ له بعد ذلك: هل بقي شيء؟ قال: ٱمضِ أخزاك الله، فما رأيتُ أشرَّ منك![1].

وقال الربيع: ٱشتريتُ للشافعي طِيبًا بدينار، فقال لي: ممَّن ٱشتريتَه؟ فقلت: من ذلك الأشقَر الأزرق، فقال: أشقرُ أزرق! ٱذهبْ فردَّه[2].

وقال الربيع: مرَّ أخي في صَحْن الجامع، فدعاني الشافعيُّ فقال لي: يا ربيع، ٱنظُر إلىٰ الذي يمشي هذا أخوك؟ قلت: نعم، أصلحك الله، قال: ٱذهب. ولم يكن رآه قبل ذلك[3].

قال قتيبة بن سعيد: رأيتُ محمد بن الحسن والشافعيَّ قاعدَين بفناء الكعبة، فمرَّ رجل، فقال أحدهما لصاحبه: تعال نَزْكَنْ[4] علىٰ هذا المارِّ أيَّ

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» (١٢٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٤٤)، والبيهقي في «مناقب الشافعي» (٢/ ١٣٤).

(٢) «آداب الشافعي ومناقبه» (١٣١)، و«الحلية» (٩/ ١٤٠).

(٣) «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣١).

(٤) نتفرَّس. وفي (ت، ق): «نركز». والمثبت من (د) و«المناقب».

حرفةٍ معه؟ فقال أحدهما: هذا خيَّاط، وقال الآخر: هذا نجَّار. فبعثا إليه فسألاه، فقال: كنت خيَّاطًا واليوم أنجُر، أو: كنتُ نجَّارًا واليوم أَخِيط[(١)].

وقال الربيع: سمعتُ الشافعيَّ وقَدِمَ عليه رجلٌ من أهل صنعاء، فلمَّا رآه قال له: من أهل صنعاء؟ قال: نعم، قال: فحدَّادٌ أنت؟ قال: نعم[(٢)].

وقال: كنتُ عند الشافعيِّ، إذ أتاه رجل، فقال له الشافعي: أنسَّاجٌ أنت؟ قال: عندي أُجَراء[(٣)].

وقال: كنَّا عند الشافعي إذ مرَّ به رجل، فقال الشافعي: لا يخلو هذا أن يكون حائكًا أو نجَّارًا. قال: فدعوناه، فقال: ما صنعتُك؟ فقال: نجَّار، فقلنا: أو غيرَ ذلك؟ قال: عندي غلمانٌ يعملون[(٤)].

وقال حرملة: سمعتُ الشافعيَّ يقول: ٱحذروا من كلِّ ذي عاهةٍ في بدنه؛ فإنه شيطان. قال حرملة: قلت: مَن أولئك؟ قال الأعرجُ والأحولُ والأشلُّ وغيره.

وقال: ٱشتهىٰ الشافعيُّ يومًا عنبًا أبيض، فأمرني، فاشتريتُ له منه بدرهم، فلمَّا رآه ٱستجاده، فقال لي: يا أبا محمد ممَّن ٱشتريتَ هذا؟ فسمَّيتُ له البائع، فنحَّىٰ الطَّبق من بين يديه، وقال لي: ٱردُده عليه، واشتر لي من غيره. فقلت له: وما شأنه؟ فقال: ألم أنهكَ أن تصحبَ الأزرقَ الأشقر،

---

(١) «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣١).

(٢) «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣١).

(٣) «حلية الأولياء» (٩/ ١٣٩).

(٤) يعني في الحياكة. «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣١).

فإنه لا يَنْجُب؟! فكيف آكلُ من شيءٍ ٱشتُرِي لي ممَّن أنهىٰ عن صحبته؟! قال الربيع: فرددتُ العنبَ علىٰ البائع، واعتذرتُ إليه بكلامٍ حسن، واشتريتُ له عنبًا من غيره[1].

وقال حرملة: سمعتُ الشافعيَّ يقول: ٱحذروا الأعورَ والأحولَ والأعرجَ والأحدبَ والأشقرَ والكوسجَ[2] وكلَّ من به عاهةٌ في بدنه، وكلَّ ناقص الخَلقِ فاحذروه، فإنه صاحبُ ٱلتواءٍ ومعاملتُه عَسِرَة[3].

وقال مرَّةً أخرىٰ: فإنهم أصحابُ خِبٍّ[4].

وقال الربيع: دخلنا علىٰ الشافعيِّ عند وفاته، أنا والبُوَيطيُّ والمُزَني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، قال: فنظر إلينا الشافعيُّ ساعةً، فأطال، ثمَّ ٱلتفتَ، فقال: أمَّا أنت يا أبا يعقوب فستموتُ في حديدك ـ يعني: البويطي ـ، وأمَّا أنت يا مُزَني فستكونُ لك بمصرَ هَنَاتٌ وهَنَات، ولتدركنَّ زمانًا تكونُ أقيسَ أهل ذلك الزمان، وأمَّا أنت يا محمد فسترجعُ إلىٰ مذهب أبيك[5]، وأمَّا أنت يا ربيع فأنت أنفعُهم لي في نشر الكتب، قُم يا أبا يعقوب فتسلَّم الحَلْقَة.

---

(١) «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣١)، و«كشف الخفا» (١/ ٣٢١).

(٢) من لا لحية له. كالسِّناط.

(٣) قال ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» (١٣٢): «إنما يعني: إذا كان وِلادُهم بهذه الحالة، فأما من حدث فيه شيءٌ من هذه العلل، وكان في الأصل صحيح التركيب، لم تضرَّ مخالطته».

(٤) مكر وخداع. وفي (ت) و«الحلية» (٩/ ١٤٤): «خبث». والمثبت من (د، ق) و«آداب الشافعي» و«مناقب الشافعي» (٢/ ١٣٢).

(٥) مذهب الإمام مالك.

قال الربيع: فكان كما قال[1].

وقال الربيع: ما رأيتُ أفطنَ من الشافعي، لقد سمَّىٰ رجالًا ممَّن يصحبُه، فوصف كلَّ واحدٍ منهم بصفةٍ ما أخطأ فيها، فذكر المزنيَّ والبويطيَّ وفلانًا وفلانًا، فقال: ليفعلنَّ فلانٌ كذا، وفلانٌ كذا، وليصحبنَّ فلانٌ السلطان وليقلَّدنَّ القضاء.

وقال لهم يومًا وقد ٱجتمعوا: ما فيكم أنفعُ [لي] من هذا ـ وأومأ إليَّ ـ؛ لأنه أمثلُكم ناحية[2]. وذكر صفاتٍ غير هذه. قال: فلمَّا مات الشافعيُّ صار كلٌّ منهم إلىٰ ما ذَكَر فيه، ما أخطأ في شيءٍ من ذلك.

وقال حرملة: لـمَّا وقع الشافعيُّ في الموت خرجنا من عنده، فقلت لأبي: يا أبت، كلُّ فراسةٍ كانت للشافعيِّ أخذناها يدًا بيد، إلا قولَه: يقتلُني أشقر، وها هو في السِّياق. فوافَينا عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو، فقلنا: إلىٰ أين؟ قالا: إلىٰ الشافعي، فما بلغنا المنزلَ حتىٰ أدركنا الصُّراخ عليه، قلنا: مَه! ما لكم؟! قالوا: مات الشافعي، فقال أبي: من غمَّضه؟ قالوا: يوسفُ بن عمرو[3]، وكان أزرق!

وهذه الآثارُ وغيرها ذكرها ٱبنُ أبي حاتم والحاكم في مصنَّفيهما في «مناقب الشافعي»، وهي اللائقةُ بجلالته ومنصبه، لا ما باعدَه الله منه من

---

(١) «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣٦).

(٢) مهملة في (د). (ق): «بأخيه». والمثبت من (ت) و«مناقب الشافعي» (٢/ ١٣٧)، إلا أن في «المناقب»: «أسلمكم» بدل «أمثلكم».

(٣) يوسف بن عمرو بن يزيد الفارسي. فقيهٌ صدوق. انظر: «مناقب الشافعي» (١/ ٤٥٥)، و«تهذيب الكمال» (٣٢/ ٤٤٨).

أكاذيب المنجِّمين وهذياناتهم، والله أعلم[1].

* وأمَّا ما ٱحتَجَّ به[2] من أنَّ فرعون كان يذبحُ أبناءَ بني إسرائيل ويستحيي نساءهم؛ لأنَّ المفسِّرين قالوا: كان ذلك بأنَّ المنجِّمين أخبروه بأنه سيجيء في بني إسرائيل مولودٌ يكونُ هلاكُه علىٰ يديه.

فأكثرُ المفسِّرين إنما أحالوا ذلك علىٰ خبر الكهَّان.

ورویٰ بعضهم أنَّ قومَه أخبروه بأنَّ بني إسرائيل يزعمون أنه يولدُ منهم مولودٌ يكونُ هلاكُه علىٰ يديه.

وهاتان الرِّوايتان هما الدَّائرتان في كتب المفسِّرين[3]، وأمَّا هذه الرواية: أنَّ المنجِّمين قالوا له ذلك؛ فغايتُها أنها من أخبار أهل الكتاب[4]

---

(١) جماهير الشافعية علىٰ تحريم التنجيم، تعلمًا وتعليمًا وعملًا وبيعًا لكتبه. انظر: «المجموع» (١/ ٢٧، ٩/ ٢٥٣)، و«روضة الطالبين» (٩/ ٣٤٦)، و«مغني المحتاج» (٢/ ١٢، ٤/ ١٢٠، ٢١٠)، وغيرها.
واغترَّ بعضهم بما نُسِب إلىٰ الشافعي من هذه الحكايات، فذهب إلىٰ أن المحرَّم هو ٱعتقاد تأثير النجوم، فحسب. انظر: «طبقات الشافعية» لتاج الدِّين السبكي (٢/ ١٠١، ١٠٢).

(٢) أي الرازي.

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٢/ ٤٥)، «الدر المنثور» (١/ ١٦٦).

(٤) تقدم (ص: ١٣٥٦) أنها وردت عن قتادة وابن إسحاق. ولا أرىٰ وجهًا لدفعها وإقامة الخلاف بينها وبين الروايات الأخرىٰ، فالكل واردٌ من تفاسير السلف، ولو ثبت أنَّ من أشار علىٰ فرعون هم المنجمون، وأنَّ التنجيم كان معروفًا لعهده، وأنهم أصابوا في نجامتهم، فيكون ماذا؟! والمنجِّم قد يصيبُ علىٰ جهة التخمين والتخرُّص. والظاهر أنهم كانوا كهانًا ينظرون في النجوم، كما ورد في بعض الروايات أنهم حزَّاؤون، والمنجِّم منهم من يسمِّيه كاهنًا. انظر: «شرح السنة» (١٢/ ١٨٢).

وقد خالفها غيرُها من الروايات، فكيف يسوغُ التمسُّكُ بها في الأمر العظيم؟!

وفي أخبار الكهَّان ما هو أعجبُ[1] من ذلك، فقد أخبروا بظهور خاتم الرسل محمَّد ﷺ قبل ظهوره، وذلك موجودٌ في دلائل النبوَّة[2].

ونحن لا ننكرُ علمَ تَقْدِمة المعرفة بأسبابٍ مفضيةٍ إليه تختلف قُوىٰ الناس في إدراكها وتحصيلها، وإنما كلامنا معكم في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التي يُسْنِدُونها إليها، وبيان أنَّ ضررَ هذا العلم لو كان حقًّا أعظمُ[3] من نفعه في الدنيا والآخرة، وأنَّ أهلَه لهم أوفرُ نصيبٍ من قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٢].

وأهلُ هذا العلم أذلُّ الناس في الدنيا، لا يُمْكِنُ أحدًا منهم أن يأكلَ رزقَه بهذا العلم إلا بأعظم ذُلٍّ، وعزيزُهم لا بدَّ أن يتعبَّد وينضوي إلىٰ مكَّاسٍ أو ديوانٍ أو والٍ يكونُ تحت ظلِّه وفي كنفِه، وسائرُهم علىٰ الطُّرقات وفي كِسَرِ الحوانيت مُدَسَّسين.

صيدُهم كلُّ ناقص العقل والإيمان والدِّين؛ مِن صبيٍّ أو امرأة، أو حمارٍ في مِسْلاخ آدميٍّ، أو ذُبابِ طمَعٍ[4] لو لاحَ لأحدهم طمعٌ في عبادة الأصنام

---

(١) (ت): «أعظم».

(٢) انظر: «دلائل النبوة» للبيهقي (٢/ ٢٤٣ - ٢٥٤).

(٣) (ص): «أكثر».

(٤) رأىٰ طلحة رضي الله عنه قومًا يمشون معه، فقال: ذبابُ طمَعٍ وفَراشُ نار. أخرجه ابن =

والشمس والقمر والنجوم لكان أولَ العابدين.

ورأسُ مالهم الكذبُ والزَّرْقُ وأخذُ أحوال السائل منه ومن فَلَتات لسانه وهيأته وأغراضه[1]، فيخبرونه بما يناسبُ ذلك من أحواله، فينفعلُ عقلُه لهم، ويقول: لقد أُعطِي هؤلاء علمًا[2] لم يُعْطَهُ غيرُهم.

وتراهم في الغالب يقصدُ أحدُهم قريةً أو دكَّانًا منزويًا عن الطريق، ويَصْلِي فيه للصَّيد[3]، وينصبُ الشَّبكة، فإذا لاحَ له بدويٌّ أو حبشيٌّ[4] أو تركمانيٌّ فإنه يَسْتَبْرِك بطلعته، ويقول له: ٱجلِس حتىٰ أبيِّن لك ما يقتضيه نجمُك وطالعُك، وبيتُ مالك، وبيتُ فراشك، وبيتُ أفراحك وهمومك، وكم بقي عليك من القَطْع[5].

= أبي الدنيا في «التواضع والخمول» (٥٠)، و«العزلة» (١٥٦). ورُوِيَت عن الحسن في حديثٍ أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٢) وغيره. وتُذكَر في الأمثال. انظر: «الحيوان» (٣/ ٣٠٤)، و«غريب الحديث» لابن قتيبة (٢/ ٤١٠)، و«ثمار القلوب» (٧٣٠).

(١) (ق، د، ص): «وأعراضه». بالمهملة.

(٢) (ق): «عطاء».

(٣) أي: ينصب شِرَاكه، ليوقعه. «اللسان» (صلا)، و«الأساس» (صلي).

(٤) (د، ق، ص): «خشني». (ت): «خنثي». والمثبت من (ط)، وهو أشبه؛ فإنه لا مزية للخشنيين في هذا السياق، والأحباش فالعبيدُ منهم كثير.

(٥) القطع عند المنجمين: ٱقترانٌ للنجوم يحدُث عنه مكروهٌ وشرٌّ بحسب الطالع، وقد ينقضي دون وقوع المكروه إن أمكن الاحترازُ منه. ويكنُّون به عن الموت، وأنه قطعٌ للحياة بحادثٍ يعرض للحيِّ. انظر: «فرج المهموم» (١، ٣، ٤٦، ٥١، ٥٥، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٨٢)، و«تحسين القبيح وتقبيح الحسن» للثعالبي (٣٥، ٣٦)، و«نشوار المحاضرة» (٢/ ٣٣٠)، و«تكملة المعاجم» لدوزي (٨/ ٣١٧).

نعم؛ ما ٱسمك؟ واسمُ أمِّك وأبيك؟ فإذا قال له ٱسمَه واسمَ أبويه أخرج له الإصطرلابَ أو الكرةَ النحاس، وقال: كيف قلتَ ٱسمَك؟ فإذا أخبره ثانيةً قال: وكيف قلتَ ٱسمَ الوالدة طوَّل الله عمرها؟ فإذا قال: دَرَجَتْ إلىٰ رحمة الله تعالىٰ، قال: ما مات من خلَّف مثلك.

ثمَّ يحسبُ، ويقول: فلانةٌ تسعة، وتزيدُ عليها تسعة، تُسْقِطُ منها خمسة، تبقىٰ منها أربعة.

ٱقعُد واسمع يا أخي، إني أرىٰ عليك حُجَجًا مكتوبةً ووثائق[1]، ولا بدَّ لك من الوقوف بين يدي وليِّ أمر، إمَّا حاكمٍ وإمَّا والٍ، وأرىٰ دمًا خارجًا عنك، ما أنتَ من أهله، وأرىٰ ناسًا قد ٱجتمعوا حولك.

وإن كان شكلُ ذلك الرجل شكلَ من هو من أرباب التُّهم قال: وأرىٰ خشبًا يُنْصَب، ومساميرَ تُضْرَب، وجناياتٍ تُؤْخَذ.

نعم يا أخي؛ برجُك بالأسد، وهو ناريٌّ مذكَّر، أخذتَ منه نِطاحَ[2] مقدامٍ بطلٍ، نجمُك الزُّهَرة، أنت قليلُ البَخْت[3] عند الناس، مكفورُ الإحسان، مقصودٌ بالأذىٰ، قلَّ أن صاحبتَ أحدًا فأثمرَت لك صحبتُه خيرًا.

نعم يا أخي؛ أسعدُ أيامك يومُ الجمعة، وخيرُ كسبك كدُّ يدك، ٱعلم أنه لا بدَّ لك من أسفار وغُربةٍ وركوبِ أهوالٍ واقتحام أخطارٍ وأمورٍ عِظامٍ أبيِّنها لك إن شاء الله، هات، لا تبخَل علىٰ نفسك، حُطَّ يدك في جيبك، حُلَّ

---

(١) (ت، ص): «مكتوبة وثائق».

(٢) أي: مناطحة. نطحه: ضربه بقرنه.

(٣) الحظ. فارسيةٌ معرَّبة. انظر: «قصد السبيل» (١/ ٢٥٥).

الكيس!

ولا يزالُ يلكزُه[1] ويجذبُه ويُطْمِعُه حتىٰ يستخرجَ ما تسمحُ به نفسُه، فإن رأىٰ منه تباطؤًا قال: عجِّل قبل خروج هذه السَّاعة السَّعيدة، فإنها ساعةٌ مباركة، والخَرْجُ فيها مخلوف[2]، أما سمعتَ قول نبيِّك: «يسِّروا ولا تعسِّروا»؟!

فإذا حاز ما أخذَه منه قال له: زِدني[3]، فإنَّ أمورك كثيرة، وتحتاجُ إلىٰ تعبٍ وفكرٍ وحسابٍ طويل، فإذا تمَّ له ما يأخذُه منه بقيَ هو من جُوًّا[4] فكالَ له من جِراب الكذب ما أمكنَه، ولا يبالي أكذَّبه أم صدَّقه.

ثمَّ يقول له: يا أخي برجُك الأسد، وهو سهمُ العداوة والحسد، وما عاداك أحدٌ قطُّ وأفلح، بل يُظْفِرك اللهُ به وينصرك عليه.

نعم؛ وهو برجٌ ناري، والنار من النُّور، والنُّور فيه البهجةُ والسُّرور، أبشِرْ فأنت طويلُ العمر، لا تموتُ في هذا الوقت، عمرك من السِّتين إلىٰ السبعين إلىٰ الثمانين إلىٰ التسعين، بيتُ كسبِك كذا وكذا، وأرىٰ حاجةً مهمَّةً قد

---

(١) (ص): «يلزه».

(٢) «والخرج فيها مخلوف» من (ص). والخرج: الخارج، المصروف.

(٣) (ت): «زودني».

(٤) مضبوطة في الأصول بضم الجيم. أي: في مأمن. ضد «برًّا». قال المقريزي في «الخطط» (٢/ ١٤): «قول أهل مصر: جُوًّا، خطأ، والصواب فتح الجيم». انظر: «معجم تيمور» (٣/ ٦٥). وجَوُّ كل شيءٍ بطنُه وداخلُه، كما في «اللسان» (جوا). و«برًّا» أصلها «برًّا» من البرِّ، وهو خلاف الكِنِّ وضد البحر. انظر: «تصحيح التصحيف» للصفدي (١٥٣).

خرجت عن يدك، نعم؛ بغير مرادك، وأنت في غالب أحوالك الخارجُ عن يدك أكثرُ من الداخل فيها، بالله صدقتُ أم لا؟ فيقول: والله صحيح، والأمر كما قلتَ، فيقول: ولكن آحمد الله، كلُّ ما بقيَ عليك من القَطْع أربعةُ أشهرٍ وعشرةُ أيام وتخرجُ من نحسك، وتدخلُ في برج سعادتك[1]، وتنجو ويُخْلِفُ الله عليك بالخيرات والبركات، ولا بدَّ لك الساعةَ من رزقٍ يأتيك الله به، وتُفْرِحُ به أهلَك وعَيْلَتَك[2]، وتصلحُ حالك ويستقيمُ سَعْدُك.

الثالثُ[3] يا أخي من برجك[4]: برجُ الميزان، وهو بيتُ الإخوان، سَعْدُك يا أخي منهم منقوص، وحظُّك منهم مبخوس[5]، غالبُ من أوليتَه منهم خيرًا جازاك بالشرِّ، وغالبُ من قلتَ فيه الخيرَ منهم يقولُ فيك الشرَّ، بالله أما الأمرُ هكذا؟

وذلك يا أخي أنك خفيفُ الدَّم[6]، كلُّ من رآك مال إليك وأَنِسَ بك، وأنت محسود؛ تُحْسَد في مالك وفي عافيتك، وفي أهلك وأولادك، وفي

---

(١) (ت): «في سعدك».

(٢) أي: عيالك.

(٣) لم يتقدم إلا ذكر برج الأسد، في موضعين. لعل هذا من جملة الاحتيال!

(٤) كذا في الأصول. وهي: بروجك. كنظائرها.

(٥) (ت، ق): «منحوس».

(٦) هذه كنايةٌ نادرة الوقوع في كلام السابقين، وإنما كانوا يصفون الروح بالخفَّة. وشاعت في هذا العصر عن المصريين، والبغاددة يقولون: خفيف الروح. انظر تعليق شاكر علىٰ «تفسير الطبري» (٦/ ٣٩١)، و«الكنايات العامية البغدادية» للشالجي (١/ ٦٩٧). ولعلها جاءت من قِبَل أن الروح والنفس تطلقان علىٰ الدم، فيقال: سالت نفسُه، أي: دمه.

كل ما تعملُه بيدك، ولكنَّ العينَ لا تؤثِّر فيك؛ لأنَّ كلَّ من برجُه الأسد لا بدَّ أن يكون له في رأسه أو جسده علامةٌ مثلُ شَجَّةٍ أو ضربةٍ بين أكتافه أو في ساقه، وما هو بعيدٌ أنَّ في جسدك شامةً أو في جسمكَ ثُلْمَة، وهذا هو الذي يدفعُ عنك العين وأنت لا تدري.

الرابعُ من بروجك: العقرب، وهو بيتُ الآباء، أُراكَ كنت قليلَ السَّعد بين أبويك، ومع هذا فكان أكثرُ ميلهم وإشفاقهم مع غيرك عليك، وكان حظُّك منهم ناقصًا، ولهم تطلُّعٌ إلىٰ كدِّك وكسبك.

الخامسُ من بروجك: القوس، وهو بيتُ البنين، أُراكَ قليلًا ما يعيشُ لك أولاد، تدفنُهم كلَّهم، ثمَّ تموتُ أنت بعدهم، بلىٰ سوف يكونُ لك ولدٌ يشدُّ اللهُ به عَضُدَك، ويقوِّي أمرك، وتنالُ من جهته راحةً وخيرًا، وربما تكونُ سعادتك علىٰ يديه.

السادسُ من بروجك: الجَدْي، وهو برجُ أمراضِك وأعلالك[1]، يا أخي، أمراضُك وأسقامُك كثيرة، وأكثرُها في رأسك، وربَّما تكونُ في أجنابك، وهي أمراضٌ قويَّةٌ طِوال، اللهُ يعافينا وإيَّاك، وكنتَ في صغرك لا ترقدُ في السَّرير إلا بعد جهدٍ جهيد، وعهدي بك الآن لا ترقدُ في فراشك إلا بعد شدَّة. نعم؛ وأكثرُ أمراضِك في الصَّيف والخريف.

السابع من بروجك: الدَّلو، وهو بيتُ الفِراش، وأرىٰ فراشَك خاليًا، أثمَّ زوجة؟ فإن قال: نعم، قال لا بدَّ لك مِن فراقها عن قريب، إمَّا بموتٍ وإمَّا بطلاق، فإنَّ المرِّيخَ منك في بيت الفراش، وإن قال: لا، قال: عجيبٌ والله،

(١) مولَّدة. جمع: علة.

لقد أبصرتُ في الطالع أنَّ فراشَك فارغ، وأرىٰ روحًا ناظرةً إليك بعين الأُلفة والمحبة، خُطورُك عليه وخطورُه عليك[1]، وأرىٰ لك من قِبَله منفعة، ولك به ٱتصالٌ وفرح.

أبيِّنُ لك علىٰ أيِّ سببٍ[2] يكونُ ٱجتماعكما؟ نعم؛ فإن قال له: نعم، قال: هات، فإنَّ الذي أعطيتني قليل، فإذا أخذَ منه قال: ٱعلم أنه لا بدَّ لك من الاتصال بهذا الشَّخص علىٰ كلِّ حال، إلا أني أرىٰ قد عُمِلَ لك عملٌ، وعُقِدَ لك عُقَد، وأنت في همٍّ وغمٍّ من ذلك، فإن شئتَ عملتُ لك كتابًا نافعًا يكونُ لك حِرْزًا من كلِّ ما تخافه وتحذرُه، ولا يزالُ يَفْتِلُ له في الذِّروة والغارب[3] حتىٰ يستكتبَه الحِرْز!

وكذبُ هذه الطائفة وجهلُها وزَرْقُها تغني شهرتُه عند الخاصَّة والعامة عن تكلُّف إيراده، وكلَّما كان المنجِّم أكذب، وبالزَّرْقِ أعرف، كان علىٰ الجُهَّال أرْوَج.

فصل

* وأمَّا قولُه: «إنَّ هذا علمٌ ما خلت عنه ملَّةٌ من الملل، ولا أمَّةٌ من الأمم، ولا يُعْرَفُ تاريخٌ من التواريخ القديمة والحديثة إلا وكان أهلُ ذلك

---

(١) تركيبٌ مولد. وفي (ص): «حضوره عليك وحضورك عليه».

(٢) (ت): «شيء».

(٣) مثلٌ يقال للرجل لا يزال يخدع صاحبه حتىٰ يظفر به. وذروة البعير أعلاه. والغارب مقدَّم السنام، وأصل فتل الذروة في البعير هو أن يخدعه صاحبه ويتلطف له بفتل أعالي سنامه حكًّا حتىٰ يسكن ويستأنس، فيتسلق بالزمام عليه. انظر: «جمهرة الأمثال» (٢/ ٩٨)، و«مجمع الأمثال» (٢/ ٦٩).

الزمان مشتغلين بهذا العلم ومعوِّلين عليه في معرفة المصالح، ولو كان هذا العلمُ فاسدًا بالكلِّية لاستحال إطباقُ أهل المشرق والمغرب عليه».

فانظُر ما في [هذا] الكلام من الكذب والبَهْت والافتراء علىٰ العالَم من أوَّل بنائه إلىٰ آخره؛ فإنَّ آدمَ وأولادَه كانوا برآء من ذلك، وأئمَّتكم معترفون بأنَّ أوَّل من عُرِفَ عنه الكلامُ في هذا العلم وتُلُقِّيت عنه أصولُه وأوضاعُه هو إدريسُ النبيُّ ﷺ(1)، وكان بعد بناء هذا العالَم بزمنٍ طويل، هذا لو ثبتَ ذلك عن إدريس(2)، فكيف وهو من الكذب الذي ليس مع صاحبه إلا مجردُ القول بلا علمٍ والكذب علىٰ رسول الله؟!

أوليس من الفرية والبَهْت أن يُنسبَ هذا العلمُ إلىٰ أمَّة موسىٰ في زمنه وبعده، وأنهم كانوا معوَّلهم في مصالحهم علىٰ هذا العلم، وكذلك أمَّةُ عيسىٰ وأمَّةُ يونس، والذين آمنوا مع نوحٍ ونجوا معه في السفينة؟!

وحسبك بهذا الكذب والافتراء علىٰ تلك الأمَّة المضبوطِ أمرُها المحفوظِ فعلُها، فهل كان النبيُّ ﷺ وأصحابُه يعوِّلون علىٰ هذا العلم ويعتمدون عليه في مصالحهم، أو قرنُ التابعين بعدهم(3)، أو قرنُ تابعي التابعين؟!

وهذه هي خيارُ قرون العالم علىٰ الإطلاق، كما أنَّ هذه الأمَّة خيرُ أمَّةٍ أخرجت للناس، وهم أعلمُ الأمم وأعرفُها، وأكثرُها كتبًا وتصانيف، وأعلاها

---

(1) انظر: «فرج المهموم» (٩، ١٩، ٢١، ٣٤، ٣٨، ٤٤).

(2) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ٦٦، ١٧٩ - ١٨١، ١٨٧).

(3) (د، ق): «بعده».

شأنًا، وأكملُها في كلِّ خيرٍ ورشدٍ وصلاحٍ، كما ثبت في المسند وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «**أنتم تُوَفُّون سبعين أمَّة، أنتم خيرُها وأكرمُها على الله**»[1].

فهل رأيتَ خيارَ قرون هذه الأمَّة والموفَّقين من خلفائها وملوكها وساداتها وكبرائها معوِّلين على هذا العلم أو معتمدين عليه في مصالحهم؟! وهذه سِيَرُهم ما بِعَهْدِها[2] مِن قِدَم، ولا يتأتَّى الكذبُ عليهم.

هذا، وقد أُعطُوا من التأييد والنصر والظَّفر بعدوِّهم والاستيلاء على ممالك العالم ما لم يظفر به أحدٌ من المعوِّلين على أحكام النجوم، بل لا تجدُ المنجِّمين إلا ذِمَّةً[3] لهم لولا اعتصامُهم بحبلٍ منهم لقُطِّعت حبالُ أعناقهم، ولا تجدُ المعوِّلين على هذا العلم إلا مخصوصين بالخِذلان والحرمان، وهذا لأنهم حقَّ عليهم قولُه تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٢]، قال أبو قِلابة: «هي لكلِّ مفترٍ من هذه الأمَّة إلى يوم القيامة»[4].

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣)، والترمذي (٣٠٠١)، وابن ماجه (٤٢٨٨)، وغيرهم من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.
وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم (٤/ ٨٤) ولم يتعقبه الذهبي.

(٢) (ق): «يعهدها». وهي مهملة في (ت، د). وفي (ص): «وما نعهدها». والصواب ما أثبت. وهي جملةٌ يكثر دورانها، وردت في شعر الأحوص والشريف الرضي وغيرهما. وانظر: «الصواعق المرسلة» (١٥٥١).

(٣) أي: كأهل الذمة.

(٤) تقدم (ص: ١٤٢٢).

نعم؛ لا نُنكِرُ أنَّ هذا العلمَ له طلبةٌ مشغولون به، معتنون بأمره، وهذا لا يدلُّ علىٰ صحَّته، فهذا السِّحرُ لم يزل في العالم من يشتغلُ به ويتطلَّبه أعظمَ من آشتغاله بالنجوم وطلبه لها بكثير، وتأثيرُه في الناس مما لا يُنْكَر، أفكان هذا دليلًا علىٰ صحَّته؟!

وهذه الأصنامُ لم تَزل تُعْبَدُ في الأرض من قبل نوحٍ وإلىٰ الآن، ولها الهياكلُ المبنيَّةُ والسَّدنة، ولها الجيوشُ التي تُقاتِلُ عنها وتحارِبُ لها، وتختارُ القتلَ والسَّبيَ وعقوبةَ الله ولا تنتهي عنها، أفيدلُّ هذا علىٰ صحَّة عبادتها، وأنَّ عُبَّادَها علىٰ الحقِّ؟!

ومن العجب قولُه: «لو كان هذا العلمُ فاسدًا لاستحالَ إطباقُ أهل المشرق والمغرب من أوَّل بناء العالم إلىٰ آخره عليه»!

وليس في الفرية أبلغُ من هذا، ولا في البهتان، أترىٰ هذا الرجلَ ما وقف علىٰ تأليفٍ لأحدٍ من أهل المشرق والمغرب في إبطال هذا العلم والردِّ علىٰ أهله؟!

فقد رأينا نحن وغيرنا ما يزيدُ علىٰ مئة مصنَّفٍ في الردِّ علىٰ أهله وإبطال أقوالهم، وهذه كتبهم بأيدي الناس، وكثيرٌ منها للفلاسفة الذين يعظِّمهم هؤلاء ويرونَ أنهم خلاصةُ العالَم، كالفارابي وابن سينا وأبي البركات الأوحد وغيرهم، وقد حكينا كلامَهم[1].

وأمَّا الردودُ في ضمن الكتب حينَ[2] يُرَدُّ علىٰ أهل المقالات، فأكثرُ

(١) فيما تقدم (ص: ١١٩٥، ١١٨٢، ١٢٨٩).

(٢) في الأصول: «حتىٰ». تحريف. والمثبت من (ط).

من أن تُذْكَر، ولعلَّها أن تزيد علىٰ عِدَّة الألف[1]، تجدُ في كلِّ كتابٍ منها الردَّ علىٰ هؤلاء، وإبطالَ مذهبهم، ونسبتَهم إلىٰ الكذب والزَّرْق.

ولو أنَّ مقابلًا قابَله، وقال: لو كان هذا العلمُ صحيحًا لاستحالَ إطباقُ أهلِ المشرق والمغرب علىٰ ردِّه وإبطاله، لكان قولُه من جنس قوله، ولكنَّ أهلَ المشرق[2] فيهم هذا وهذا، كما يشهدُ به الحِسُّ والتواريخُ القديمةُ والحديثة.

ولقد رأينا من الردود القديمة قبل قيام الإسلام علىٰ هؤلاء ما يدلُّ علىٰ أنَّ العقلاء لم يزالوا يشهدون عليهم بالجهل وفساد المذهب، وينسبُونهم إلىٰ الدَّعاوىٰ الكاذبة والآراء الباطلة التي ليس مع أصحابها إلا القولُ بلا علم.

فصل

* وأمَّا ما ذكره في أمر الطَّالع عن الفُرس، وأنهم كانوا يعتنون بطالع مَسْقَط النطفة، وهو طالعُ الأصل، ثمَّ يُحْكَم بموجَبه، حتىٰ يُحْكَم بعدد السَّاعات التي يمكثُها الولدُ في بطن أمِّه= فهذا من الكذب والبَهْت، ومن أراد أن يختبرَ كذبَه فليجرِّبه، فإنَّ تجربةَ مثل هذا ليست ممتنعةً[3] ولا عَسِرَة.

ثمَّ إنَّ هذا الواطىء لا علمَ له ولا لأحدٍ أنَّ الولدَ إنما يُخْلَقُ من أوَّل وطئه الذي أنزَل فيه دون ما بعده، وإن فُرِض أنه أمسكَ عن وطئها بعد المرة

---

(١) (ق): «عدَّة آلاف». (ت): «علىٰ الاف». (ص): «علىٰ الألف».

(٢) كذا في الأصول، لم يذكر المغرب، واحتمال السهو والقصد قائمان.

(٣) (ق): «مشقة». تحريف.

الأولىٰ وحَبَسها بحيث يتيقَّن أنَّ غيره لم يَقْرَبها ـ وهذا في غاية النُّدرة ـ لم يمكن المنجِّم أن يعلم أحوالَ ذلك المولود، ولا تفاصيل أمره البتَّة، ومدَّعي ذلك مجاهرٌ بالكذب والبَهْت.

وقد ٱعترف القومُ بأنَّ طالعَ الولادة مستعارٌ لا يفيدُ شيئًا؛ لأنَّ الولدَ لا يحدثُ في ذلك الوقت، وإنما ينتقلُ من مكانٍ إلىٰ مكان.

وقد ٱعترفوا بأنَّ ضبطَه متعسِّرٌ جدًّا، بل متعذِّر، فإنَّ في اللحظة الواحدة من اللحظات تتغيَّرُ نَصْبةُ[1] الفلك تغيُّرًا لا يُضبَطُ ولا يحصيه إلا الله الذي هو بكل شيء عليم، ولا ريب أنَّ الطَّالعَ يتغيَّر بذلك تغيُّرًا عظيمًا لا يمكنُ ضبطُه.

وقد ٱعترفوا هم بهذا، وأنَّ سببَ هذا التفاوت يُحِيلُ أحكامَهم، واعترفوا بأنه لا سبيل إلىٰ الاحتراز من ذلك.

فأيُّ وثوقٍ لعاقلٍ بهذا العلم بعد هذا كلِّه؟!

وقد بينَّا أنَّ غايةَ هذا لو صحَّ وسَلِمَ من الخلل جميعُه ـ ولا سبيل إليه ـ لكان جزءَ السَّبب والعلَّة، والحكمُ لا يضافُ إلىٰ جزء سببه، ثمَّ لو كان سببًا تامًّا فصوارفُه وموانعه لا تدخلُ تحت الضبط البتَّة، والحكمُ إنما يضافُ إلىٰ وجود سببه التامِّ وانتفاء مانعه، وهذه الأسبابُ والموانعُ مما لا تدخلُ تحت حصرٍ ولا ضبطٍ إلا لمن أحصىٰ كلَّ شيءٍ عددًا، وأحاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا، لا إله إلا هو علَّام الغيوب[2].

---

(١) (ت): «يتغير بضبط».

(٢) انظر ما تقدم (ص: ٧٤٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٧٢، ٢٥/ ١٩٨، ٣٥/ ١٧٣، ١٧٨).

فلو ساعدناهم علىٰ صحة أصول هذا العلم وقواعده لكانت أحكامُهم باطلة، وهي أحكامٌ بلا علم؛ لِمَا ذكرنا من تعذُّر الإحاطة بمجموع الأسباب وانتفاء الموانع، ولهذا كثيرًا ما يجْمِعون علىٰ حكمٍ من أحكامهم الكاذبة فيقعُ الأمرُ بخلافه، كما تقدَّم[(١)].

* وأمَّا تلك الحكاياتُ المتضمِّنةُ لإصابتهم في بعض الأحوال، فليست بأكثر من الحكايات عن أصحاب الكتف[(٢)]، والفأل، والزَّجر، والطَّائر[(٣)]، والضَّرب بالحصىٰ، والطَّرْق[(٤)]، والعِيافة، والكهانة، والخَطِّ، والحَدْس، وغيرها من علوم الجاهلية، وأعني بالجاهلية: كلَّ من ليس من أتباع الرسل، كالفلاسفة والمنجِّمين والكهَّان وجاهلية العرب الذين كانوا قبل النبيِّ ﷺ؛ فإنَّ هذه كانت علومَ القوم، ليس لهم علمٌ بما جاءت به الرسل.

* ومِن هؤلاء من يزعمُ أنه يأخذُ من الحروف علمَ الكهَّان[(٥)]، ولهم في ذلك تصانيفُ وكتب[(٦)].

---

(١) (ص: ١١٩٩).

(٢) كذا رسمت في (د، ق) دون إعجام. وفي (ت، ص): «الكهف». (ط): «الكشف». ولعل المثبت هو الصواب. وانظر ما تقدم (ص: ١٤٣٤).

(٣) كذا في الأصول. وهو السانح والبارح، كما مضىٰ (ص: ١٤٣٤)، وسيأتي تفسيره. وربما كان صوابه: والزجر للطائر.

(٤) وهو الضرب بالحصىٰ، وقيل: الخط في الرمل. «النهاية» (طرق).

(٥) (ق): «المكان». وهو تحريف. وانظر ما تقدم (ص: ١٤٣٤).

(٦) انظر: «أبجد العلوم» (٢/ ٧٩، ١٥٢، ٢/ ٢٣٦، ٢٣٨)، و«كشف الظنون» (٦٥٠)، و«معجم المؤلفين» (٢/ ٢٦، ١١/ ٢٢٣، ٢٥٨، ٢٦٠، ١٣/ ٢٥٥، ٣٢٥).

حتىٰ يقولون: إذا أردتَ [معرفة] ما في رؤيا السَّائل من خيرٍ أو شرٍّ فخذ أوَّل حرفٍ من كلامه الذي يكلِّمك به، وقِسْ رؤياه علىٰ معنىٰ ذلك الحرف.

فإن كان أوَّل ما نطق به باءً فرؤياه خير؛ لأنَّ الباءَ من البهاء والخير، ألا تراها في البرِّ والبركة وبلوغ الآمال والبقاء والبشارة والبيان والبَخْت؟! فإذا كان أوَّلُ حرفٍ من كلامه باءً فاعلم أنه قد عاينَ ما أبهاه وبشَّره من الخيرات، وإن كان أوَّلُ كلامه تاءً فقد بُشِّر بالتمام والكمال، وإن كان ثاءً فبشِّره بالأثاث والمتاع؛ لقوله تعالىٰ: ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا﴾ [مريم: ٧٤]. ثمَّ قالوا: فعليك بهذه الأحرف الثلاثة، فليس شيءٌ يخلو منها ويجاوزُها.

وإذا تأمَّلتَ جهلَ هؤلاء رأيته شديدًا؛ فكيف حكموا علىٰ الباء بالبهاء والبركة، دون البأس والبغي والبَيْن والبلاء والبَوار والبُعد؟!، وكيف حكموا علىٰ التاء بالتمام والكمال، دون التَّعْس والتَّباب والتدمير والتَّلف ونحوه[1]؟!، وكيف حكموا علىٰ الثَّاء بالأثاث، دون الثُّفْل والثِّقَل والثَّلْب ونحوه؟!

* وكذلك ٱستدلاله بأوَّل ما يقعُ بصرُه عليه، كما حُكِيَ عن أبي معشر أنه وقفَ هو وصاحبٌ له علىٰ واحدٍ من هؤلاء، وكانا مارَّين في خَلَاص محبوس، فسألاه؟ فقال: أنتما في طلب خَلَاص محبوس، فعَجِبا من ذلك، فقال له أبو معشر: هل يَخْلُصُ أم لا؟ فقالا: تذهبان فتلقيانه قد خَلَص. فوُجِد الأمرُ كما قال، فاستدعاه أبو معشر وأكرمَه وتلطَّفَ له في السؤال عن كيفية علم ذلك، فقال: نحن قومٌ نأخذُ الفألَ بالعَين والنظر، فينظر أحدُنا إلىٰ

---

(١) من قوله: «وكيف حكموا علىٰ التاء» إلىٰ هنا ساقط من (ق)، لانتقال النظر.

الأرض، ثمَّ يرفعُ رأسَه، فأوَّلُ شيءٍ يقعُ نظرُه عليه يكون الحكمُ به، فلمَّا سألتماني كان أوَّل ما رأيتُ ماءً في قِربة، فقلت: هذا محبوس، ثمَّ لما سألتماني في الثانية نظرتُ فإذا هو قد أُفرِغَ من القِربة، فقلت: يَخْلُص، ونصيبُ تارةً ونخطىءُ تارة[1].

* ومِن هذا أخذُ بعضِهم الجوابَ عن التفاؤل بالأيام، فإذا رأىٰ أحدٌ رؤيا ـ مثلًا ـ يوم أحدٍ أو ٱبتدأ فيه أمرًا قال: حِدَّةٌ وقوَّة، وإن كان يوم الجمعة قال: ٱجتماعٌ وأُلفة، وإن كان يوم سبتٍ قال: قَطْعٌ وفُرقة[2].

* ومِن هذا ٱستدلالُ المسؤول بالمكان الذي يضعُ السائلُ يدَه عليه من جسده وقت السؤال، فإن وضعَ يدَه علىٰ رأسه فهو رئيسُه وكبيرُه، والرِّجلَين قِوامُه، والأنف بناءٌ مرتفع أو تلٌّ أو نحوه، والفم بئرٌ عذبة، واللحية أشجارٌ وزروع، وعلىٰ هذا النحو.

مِنْ ذلك: ما حُكِيَ عن المهدي أنه رأىٰ رؤيا، وأُنْسِيَها[3]، فأصبح مغتمًّا بها، فدُلَّ علىٰ رجلٍ كان يعرفُ الزَّجر والفأل، وكان حاذقًا به، واسمه خويلد، فلما دخل عليه أخبره بالذي أراده له، فقال له: يا أمير المؤمنين، صاحبُ الزَّجر والفأل ينظرُ إلىٰ الحركة وأخطار الناس[4]، فغضبَ المهديُّ وقال: سبحان الله، أحدُكم يُذْكَرُ بعلمٍ ولا يدري ما هو، ومَسَحَ يدَه علىٰ رأسه ووجهه وضربَ بها علىٰ فخذه، فقال له: أُخبرك برؤياك يا أمير المؤمنين،

---

(١) انظر: «نشوار المحاضرة» (٢/ ٣٢٤).

(٢) (ق، د): «ومزقة».

(٣) (ق): «وأيسها».

(٤) وهي حركاتهم.

قال: هات، قال: رأيتَ كأنك صَعَدْتَ جبلًا، فقال المهدي: لله أبوك يا سحَّار! صدقت، قال: ما أنا بسحَّارٍ يا أمير المؤمنين، غير أنك مسحتَ بيدك علىٰ رأسك، فزجرتُ[1] لك، وعلمتُ أنَّ الرأسَ ليس فوقه أحدٌ إلا السماء، فأوَّلتُه بالجبل، ثمَّ نزلتَ بيدك إلىٰ جبهتك، فزجرتُ لك بنزولك إلىٰ أرضٍ ملساءَ فيها عينان مالحتان، ثمَّ ٱنحدرتَ إلىٰ سفح الجبل فلقيتَ رجلًا من فخذك قريش؛ لأنَّ أميرَ المؤمنين مسح بعد ذلك بيده علىٰ فخذه، فعلمتُ أنَّ الرجلَ الذي لقيه من قرابته، قال: صدقت، وأمرَ له بمالٍ، وأمرَ أن لا يُحْجَبَ عنه.

* ومِنْ ذلك: هؤلاء، أصحابُ الطير السَّانح والبارح، والقَعِيد والناطح.

وأصلُ هذا أنهم كانوا يزجُرون الطيرَ والوحشَ ويُثِيرونها، فما تيامَن منها وأخذ ذات اليمين سمَّوه: سانحًا، وما تياسَر منها سمَّوه: بارحًا، وما ٱستقبلهم منها فهو: الناطح، وما جاءهم من خلفهم سمَّوه: القَعِيد، فمن العرب من يتشاءمُ بالبارح[2] ويتبرَّكُ بالسانح، ومنهم من يرىٰ خلاف ذلك[3].

قال المدائني[4]: سألتُ رؤبةَ بن العجَّاج: ما السانح؟ فقال: ما ولَّاك

---

(١) (ت): «فحزرت».

(٢) في «بلوغ الأرب» للآلوسي (٣/ ٣١٢)، هنا زيادة، وهي: «لأنه لا يمكن رميه إلا بأن ينحرف إليه».

(٣) انظر: «الأمالي» للقالي (٢/ ٢٤٠)، و«العمدة» لابن رشيق (١٠٣٥).

(٤) أبو الحسن علي بن محمد، الإخباري، العلامة، صاحب التصانيف (ت: ٢٢٥، وقيل غير ذلك)، له كتاب: «القيافة والفأل والزجر» لم يعثر عليه بعد، ونقل المصنفُ وصاحبا «نثر الدر» و«التذكرة الحمدونية» عنه جملةً من الأخبار. انظر: «السير» (١٠/ ٤٠٠)، و«إرشاد الأريب» (١٨٥٢).

ميامَنه. قال: قلت: فما البارح؟ قال: ما ولّاك مياسِرَه. قال: والذي يجيء من قُدَّامك[1] فهو الناطح والنَّطيح، والذي يجيءُ من خلفك فهو القاعدُ والقَعِيد.

وقال المفضَّلُ الضبِّي: البارحُ ما يأتيك عن اليمين يريدُ يسارَك، والسانحُ ما يأتيك عن اليسار فيمرُّ علىٰ اليمين.

وإنما ٱختلفوا في مراتبها ومذاهبها؛ لأنها خواطرُ وحُدوسٌ وتخميناتٌ لا أصلَ لها، فمن تبرَّك بشيءٍ مَدَحَه، ومن تشاءم بشيءٍ ذمَّه، ومن ٱشتهرَ بإحسان الزَّجر عندهم ووجوهه حتىٰ قصَده الناسُ بالسؤال عن حوادثهم وما أمَّلُوه من أعمالهم سمَّوه: عائفًا، وعرَّافًا.

وقد كان في العرب جماعةٌ يُعْرَفون بذلك، كعرَّاف اليمامة، والأبلق الأُسَيْدي[2]، والأجلح، وعُروة بن زيد[3]، وغيرهم[4].

فكانوا يحكُمون بذلك، ويعملون به، ويتقدَّمون ويتأخَّرون في جميع ما يتقلَّبون فيه ويتصرفون، في حال الأمن والخوف، والسَّعة والضِّيق، والحرب والسِّلم، فإن أنجَحُوا فيما يتفاءلون به مدَحوه وداوموا عليه، وإن عَطِبوا فيه تركوه وذمُّوه، وإن أخفقوا فيه ذمُّوه وتركوه[5].

---

(١) (ت): «أمامك».

(٢) انظر: «الاشتقاق» (٢٠٦).

(٣) (ق): «يزيد». تحريف.

(٤) انظر: «الحيوان» (٦/ ٢٠٤)، و«البرصان والعرجان» (٥٨)، و«ثمار القلوب» (٢٠٠)، و«مروج الذهب» (٢/ ٣١١).

(٥) كذا في الأصول، تكررت الجملة بمعناها.

ومنهم من أنكرها بعقله، وأبطلَ تأثيرَها بنظره، وذمَّ من اغترَّ بها واعتمد عليها وتوهَّم تأثيرَها، فمنهم المرقش[1]، إذ يقول:

ولقد غدوتُ وكنتُ لا ... أغدو علىٰ واقٍ وحاتِمْ

فإذا الأشائمُ كالأيا ... مِنِ والأيامِنُ كالأشائمْ

وكذاك لا خيرٌ ولا ... شرٌّ علىٰ أحدٍ بدائمْ

لا يمنعنَّك مِن بُغا ... ءِ الخيرِ تَعْقَادُ التَّمائمْ

قد خُطَّ ذلك في السُّطو ... رِ الأوَّلِيَّاتِ القدائمْ[2]

وقال جهم الهذلي[3]:

ألم تر أنَّ العائفَيْن وإن جرت[4] ... لك الطَّيرُ عمَّا في غدٍ عَمِيانِ

يظنَّان ظنًّا، مرَّةً يخطِئانه ... وأخرىٰ علىٰ بعض الذي يَصِفانِ

قضىٰ اللهُ أن لا يعلمَ الغيبَ غيرُه ... ففي أيِّ أمرِ اللهِ يمتريانِ

---

(١) كذا في الأصول وكثير من المصادر. وهو تحريف. والصواب: «المرقم»، وهو خُزَز بن لَوذان أحد بني عوف بن سدوس بن شيبان بن ذهل. انظر: «المؤتلف والمختلف» للآمدي (١٤٣)، و«الاختيارين» (١٧١)، و«حماسة» البحتري (١٣٩)، و«الأزمنة والأمكنة» (٢/ ٢٣٣)، و«عيون الأخبار» (١/ ١٤٥)، وذيل «اللآلي» (٤٩).

(٢) الأبيات في المصادر السابقة، و«الحيوان» (٣/ ٤٣٦، ٤٤٩)، و«المعاني الكبير» (٢٦٢، ١١٨٧)، و«الزهرة» (٣٤١)، و«الصاهل والشاحج» (٢٧٣) وغيرها.

(٣) في «الزهرة» (٣٤١): «جهم بن عبد الرحمن الأسدي».

(٤) «الزهرة»: «ولو حوت».

وقال آخر[1]:

وما أنا ممَّن يزجرُ الطَّيرَ همُّه ... أطارَ غُرابٌ[2] أم تعرَّض ثعلبُ
ولا السَّانحاتُ البارحاتُ عشيَّةً ... أمَرَّ سليمُ القَرنِ[3] أم مرَّ أعضَبُ

وقال آخرُ[4] يمدحُ منكِرها:

وليس بهيَّابٍ إذا شدَّ رحلَه ... يقولُ: عَدَاني اليومَ واقٍ وحاتمُ
ولكنَّه يمضي علىٰ ذاك مُقْدِمًا ... إذا صدَّ عن تلك الهَنَاتِ الخُثَارِم

يعني بالواقِ: الصُّرَد، وبالحاتم: الغُراب؛ سمَّوه حاتمًا كأنه عندهم[5] يَحتِمُ بالفراق. والخُثَارِم: العاجز، الضعيف الرَّأي، المتطيِّر.

وقد شفىٰ النبيُّ ﷺ أمَّته في الطِّيَرة حيث سئل عنها، فقال: «**ذاك شيءٌ يجدُه أحدُكم فلا يَصُدَّنَّه**»[6].

وفي أثرٍ آخر: «**إذا تطيَّرتَ فلا ترجع**»[7]، أي: أمضِ لما قصَدتَ له ولا

---

(١) وهو الكميت الأسدي، من هاشميَّةٍ هي من جيِّد شعره. انظر: «شرح هاشميات الكميت» (٤٤)، و«الزهرة» (٣٤٢)، وغيرهما.
(٢) في عامة المصادر: «أصاح غراب». وهو أجود.
(٣) في الأصول: «سليم القلب». وهو تحريف.
(٤) وهو خثيم بن عدي الكلبي، ولقبه: الرقاص، في «التكملة» (وقى)، و«شرح أدب الكاتب» للجواليقي (٢٤٣)، و«الحيوان» (٣/ ٤٣٧)، وغيرها.
(٥) (ق): «لأنه كأنهم عندهم».
(٦) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم.
(٧) أخرجه معمر في «الجامع» (١٠/ ٤٠٣)، ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٣/ ٣٧١)، وابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» (٨٣) ـ واللفظ له ـ من حديث =

تَصُدَّنَّك عنه الطِّيَرة.

واعلم أنَّ التطيُّر إنما يضرُّ من أشفقَ منه وخاف، وأمَّا من لم يُبال به ولم يعبأ به شيئًا لم يضرَّه البتَّة، ولا سيَّما إن قال عند رؤية ما يتطيَّر به أو سماعه: **«اللهمَّ لا طيرَ إلا طيرُك، ولا خيرَ إلا خيرُك، ولا إله غيرك»**[1]، **«اللهمَّ لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يذهبُ بالسيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك»**[2].

فالطِّيَرة بابٌ من الشِّرك وإلقاءِ الشيطان وتخويفِه ووسوستِه، يكبُر ويعظُم شأنُها علىٰ من أتبعَها نفسَه، واشتغلَ بها، وأكثَر العنايةَ بها، وتذهبُ وتضمحلُّ عمَّن لم يلتفت إليها، ولا ألقىٰ إليها بالَه، ولا شغَل بها نفسَه وفكرَه.

= إسماعيل بن أمية مرسلًا.

وللحديث شواهد. انظر: «التمهيد» (٦/ ١٢٥)، و«فتح الباري» (١٠/ ٢١٣)، و«السلسلة الصحيحة» (٣٩٤٢)، و«الضعيفة» (٤٠١٩).

(١) كما ورد في حديثٍ مرفوع سيأتي (ص: ١٤٨٥). وورد من قول عبد الله بن عمرو، وكعب الأحبار، وسيأتيان (ص: ١٤٨٩، ١٥١٨). ومن قول عبد الله بن عباس، أخرجه أحمد في «الزهد» (٢٣٨)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٤٤٣).

(٢) كما ورد في حديث عروة بن عامر الجهني مرفوعًا. أخرجه أبو داود (٣٩١٩)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٨/ ١٣٩)، و«الدعوات» (٥٠٠) وغيرهما بإسناد فيه انقطاعٌ وإرسال.

انظر: «المراسيل» لابن أبي حاتم (١٤٩)، و«المغني عن حمل الأسفار» (١/ ٢٩٣)، و«مهذب سنن البيهقي» للذهبي (١٢٨٢٢)، و«الإصابة» (٤/ ٤٩٠)، و«التهذيب» (٧/ ١٦٧).

وروي من مرسل عبد الرحمن بن سابط الجمحي، أخرجه أبو داود في «المراسيل» (٥٣٩) بسندٍ لا بأس به.

واعلم أنَّ من كان معتنيًا بها قائلًا بها كانت إليه أسرعَ من السَّيل إلىٰ منحدَره، وتفتَّحت له أبوابُ الوساوس فيما يسمعُه ويراه ويُعطاه، ويفتحُ له الشيطانُ فيها من المناسبات البعيدة والقريبة في اللفظ والمعنىٰ ما يُفسِدُ عليه دينَه وينكِّدُ عليه عيشَه.

فإذا سمع: «سفرجلًا» أو أهديَ إليه تطيَّر به، وقال: سفرٌ وجلاء، وإذا رأىٰ «ياسمينًا» أو سمع اسمَه تطيَّر به، وقال: يأسٌ ومَيْن[1]، وإذا رأىٰ «سَوْسَنَةً» أو سمعها قال: سوءٌ يبقىٰ سنَةً[2]، وإذا خرج من داره فاستقبلَه أعورُ أو أشلُّ أو أعمىٰ أو صاحبُ آفةٍ تطيَّر به وتشاءم بيومه.

ويحكىٰ عن بعض الولاة أنه خرج في بعض الأيام لبعض مهمَّاته، فاستقبله رجلٌ أعور، فتطيَّر به، وأمرَ به إلىٰ الحبس، فلمَّا رجع من مهمَّته ولم يَلْقَ شرًّا أمرَ بإطلاقه، فقال له: سألتُك بالله ما كان جُرْمي الذي حبستني لأجله؟ فقال له الوالي: لم يكن لك عندنا جُرم، ولكن تطيَّرتُ بك لما رأيتُك، فقال: فما أصبتَ في يومك برؤيتي؟ فقال: لم ألقَ إلا خيرًا، فقال: أيها الأمير، أنا خرجتُ من منزلي فرأيتُك فلقيتُ في يومي الشرَّ والحبس، وأنت رأيتني فلقيتَ في يومك الخيرَ والسُّرور، فمن الأشأمُ منَّا؟! والطِّيَرة بمن[3] كانت؟! فاستحيا منه الوالي ووصَله[4].

---

(١) المَيْن: الكذب.

(٢) انظر: «الموشىٰ» (٢٦٢ - ٢٦٤)، و«تعبير الرؤيا» لابن قتيبة (٣٥).

(٣) (ت، ص): «ممن».

(٤) انظر: «التذكرة الحمدونية» (٧/ ٣٨)، و«نثر الدر» (٧/ ٢٥٧)، و«جمع الجواهر» (٢٢١)، و«محاضرات الأدباء» (١/ ٣٠٣).

وقال أبو القاسم الزجَّاجي: لم أر أشدَّ تطيُّرًا من ٱبن الرُّومي الشاعر، وكان قد تجاوز الحدَّ في ذلك، فعاتبتُه يومًا علىٰ ذلك، فقال: يا أبا القاسم: الفألُ لسانُ الزمان، والطِّيَرة عنوانُ الحَدَثان[١].

وهذا جوابُ من ٱستحكمت علَّتُه، فعجز عنه طبيبُه، بمنزلة من قد غلبه الوسواسُ[٢] في الطهارة، فلا يلتفتُ إلىٰ علمٍ ولا إلىٰ ناصح.

وهذه حالُ من تقطَّعت به أسبابُ التوكُّل، وتقلَّصَ عنه لباسُه، بل تعرَّىٰ منه.

ومن كان هكذا فالبلايا إليه أسرع، والمصائبُ به أعلَق، والمحنُ له ألزَم، بمنزلة صاحب الدُّمَّل والقُرحة الذي يتهدَّىٰ إلىٰ قُرحته كلُّ مؤذٍ وكلُّ مُصادِمٍ، فلا يكادُ يُصْدَمُ من جسده أو يصابُ غيرُها!

والمتطيِّرُ مُتْعَبُ القلب، مُكْمَدُ الصَّدر[٣]، كاسفُ البال، سيِّءُ الخُلق، يتخيَّلُ من كلِّ ما يراه أو يسمعه، أشدُّ الناس خوفًا، وأنكدُهم عيشًا، وأضيقُهم صدرًا، وأحزنهم قلبًا، كثيرُ الاحتراز والمراعاة لما لا يضرُّه ولا ينفعُه، وكم قد حَرَمَ نفسَه بذلك من حظٍّ، ومنعها من رزقٍ، وقطعَ عليها من فائدة!

---

(١) نقله أبو القاسم الزجاجي في «تفسير رسالة أدب الكتاب» (٧٠، ٧١) عن شيخه أبي إسحاق الزجاج. وانظر: «رسوم دار الخلافة» للصابي (٦٤)، و«العمدة» لابن رشيق (٩٧)، و«زهر الآداب» (١/ ٤٨١ - ٤٩١). والحَدَثان: نوائبُ الدهر ومصائبه.

(٢) (ق): «الوساوس».

(٣) مغموم. وفي (ق): «مكيد الصدر».

ويكفيك من ذلك قصةُ النابغة[1] مع زبَّان[2] بن سيَّار الفزاري حين تجهَّزَ إلىٰ الغزو، فلما أراد الرحيلَ نظر النابغةُ إلىٰ جرادةٍ قد سقطت عليه، فقال: جرادةٌ تَجْرُد، وذاتُ ألوان! غيري[3] مَن خرجَ من هذا الوجه. ونَفَذَ زبَّانُ لوجهه ولم يتطيَّر. فلمَّا رجع من غزوه سالمًا غانمًا أنشأ يقول:

تَخَبَّرَ[4] طيرَه فيها زيادٌ	لِتُخْبِرَه وما فيها خبيرُ
أقامَ كأنَّ لقمانَ بن عادٍ	أشارَ له بحكمته مشيرُ
تعلَّمْ أنه لا طيرَ إلا	علىٰ متطيِّرٍ وهو الثُّبورُ
بلىٰ شيءٌ يوافِقُ بعضَ شيءٍ	أحايينًا وباطلُه كثيرُ[5]

ولم يَحْكِ اللهُ التطيُّر إلا عن أعداء الرسل، كما قالوا لرسلهم: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [يس: ١٨ - ١٩].

وكذلك حكىٰ الله سبحانه عن قوم فرعون، فقال: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ

---

(١) نابغة بني ذبيان. واسمه زياد بن معاوية. انظر: «طبقات فحول الشعراء» (٥٦)، و«جمهرة أنساب العرب» (٢٥٣).

(٢) (ق): «زياد». وهو تحريف.

(٣) مهملة في الأصول.

(٤) مهملة في (د). وفي (ت، ص): «تحير». وهو تحريف.

(٥) الأبيات والقصة في «الحيوان» (٣/ ٤٤٧، ٥/ ٥٥٥)، و«العمدة» (١٠٣٣)، و«الصاهل والشاحج» (٢٧٢)، وغيرها.

﴿ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١]، يعني[١]: إذا أصابهم الخصبُ والسَّعةُ والعافية قالوا: لنا هذه، أي: نحن الجديرون الحقيقون به، ونحن أهلُه، وإن أصابهم بلاءٌ وضيقٌ وقحطٌ ونحوه قالوا: هذه بسبب موسىٰ وأصحابه أُصِبْنا بشؤمهم، ونُفِضَ علينا غبارُهم، كما يقولُه المتطيِّر لمن يتطيَّر به؛ فأخبر سبحانه أنَّ طائرَهم عنده.

كما قال تعالىٰ عن أعداء رسوله ﷺ: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ [النساء: ٧٨].

فهذه ثلاثةُ مواضع حكىٰ فيها التطيُّر عن أعدائه.

وأجابَ سبحانه عن تطيُّرهم بموسىٰ وقومه بأنَّ طائرهم عند الله، لا بسبب موسىٰ، وأجابَ عن تطيُّر أعداء رسول الله ﷺ بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وأجابَ عن الرسل ـ لمن تطيَّر بهم ـ بقوله[٢]: ﴿طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾.

وأمَّا قوله: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾؛ فقال ٱبنُ عباس: طائرُهم ما قضىٰ عليهم وقدَّر لهم.

وفي رواية: شؤمُهم عند الله، ومِن قِبَله؛ أي: إنما جاءهم الشؤمُ مِن قِبَله بكفرهم وتكذيبهم بآياته ورسله[٣].

---

(١) (ق): «حتى». تحريف.

(٢) (ق): «وأجاب عن الرسل بقوله».

(٣) انظر: «تفسير البغوي» (٣/ ٢٦٩).

وقال أيضًا: إنَّ الأرزاقَ والأقدارَ تتبعُكم[1].

وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ [الإسراء: ١٣]، أي: ما يَطِيرُ له من الخير والشرِّ فهو لازمٌ له في عنقه، والعربُ تقول: جرىٰ له الطَّائرُ بكذا من الخير والشرِّ.

قال أبو عبيدة: الطَّائر عندهم: الحظُّ، وهو الذي تسمِّيه العامة: البَخْت[2]، يقولون: هذا يَطِيرُ لفلان، أي: يحصُل له.

قلت: ومنه الحديث: «فطارَ لنا عثمانُ بن مظعون»[3]، أي: أصابنا بالقُرعة لما ٱقترعَ الأنصارُ علىٰ نزول المهاجرين عليهم.

وفي حديث رويفع بن ثابت: «حتىٰ إنَّ أحدَنا ليَطِيرُ له النصلُ والرِّيش وللآخَرِ القِدْح»[4]، أي: يحصُل له بالشركة في الغنيمة.

وقيل في قوله تعالىٰ: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾: إنَّ الطَّائر هاهنا هو العمل. قاله الفرَّاء[5]. وهو يتضمَّن الردَّ علىٰ نفاة القَدَر[6].

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للنحاس (٥/ ٤٨٥).

(٢) انظر: «مجاز القرآن» (١/ ٣٧٢)، و«غريب الحديث» للخطابي (٢/ ١٦٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٤٣).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ١٠٨)، وأبو داود (٣٦)، وغيرهما، وفي إسناده اختلاف، وجوَّده النووي في «المجموع» (٢/ ١٣٣)، وابن مفلح في «الآداب الشرعية» (٣/ ١٤١). وانظر: «مسند البزار» (٢٣١٧).

(٥) «معاني القرآن» (٢/ ١١٨).

(٦) انظر: «نكت القرآن» للقصاب (٢/ ١٠٨)، و«تهذيب اللغة» (١٤/ ١١، ١٢)، و«شفاء العليل» (٢٢١).

وخَصَّ العنقَ بذلك من بين سائر أجزاء البدن لأنها محلُّ الطَّوق الذي يُطَوَّقُه الإنسانُ في عنقه، فلا يستطيعُ فَكاكَه، ومن هذا يقال: إثمُ هذا في عنقك، وافعَلْ كذا وإثمُه في عنقي، والعربُ تقول: طُوِّقَها طوقَ الحمامة[1]، وهذا رِبقةٌ في رقبته[2].

وعن الحسن: [يا] ابن آدم[3]، بُسِطَت[4] لك صحيفةٌ إذا بُعِثْتَ قُلِّدْتَها في عنقك[5].

فخصُّوا العنقَ بذلك لأنه موضعُ القلادة والتَّميمة، واستعمالُهم التعاليقَ فيها كثير، كما خُصَّت الأيدي بالذِّكر في نحو: ﴿بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورىٰ: ٣٠]، ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، ونحوه.

وقيل: المعنىٰ: أنَّ الشُّؤمَ العظيمَ هو الذي لهم عند الله من عذاب النار لا هذا الذي[6] أصابهم في الدنيا.

وقيل: المعنىٰ: أنَّ سببَ شؤمهم عند الله، وهو عملُهم المكتوبُ عنده، الذي يجزي[7] عليه ما يسوؤهم، ويعاقبون عليه بعد موتهم بما وعدهم الله.

---

(١) انظر: «جمهرة الأمثال» (١/ ٢٧٥)، و«ثمار القلوب» (٦٧٩).

(٢) الرِّبقة في الأصل: عروةٌ في حبلٍ تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها. «النهاية» (ربق).

(٣) في الأصول: «الحسن ابن آدم». وأضفت (يا) النداء لدفع الاشتباه.

(٤) في الأصول: «لتنظر». وهو تحريفٌ عن المثبت من «تفسير عبد الرزاق» (٢/ ٢٣٧)، والطبري (١٧/ ٤٠٠)، و«الكشاف» (٢/ ٦٥٢)، وغيرها.

(٥) من قوله: «في عنقي» إلى هنا ساقط من (ت).

(٦) (ق): «وهو الذي». تحريف.

(٧) (ق): «يجري». بالمهملة.

ولا طائرَ أشأمُ من هذا.

وقيل: حظُّهم ونصيبهم.

وهذا لا يناقضُ قولَ الرسل: ﴿طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ أي: حظُّكم وما نالكم من خيرٍ وشرٍّ معكم، بسبب أفعالكم وكفركم ومخالفتكم الناصحين ليس هو من أجلنا ولا بسببنا، بل ببغيكم وعدوانكم.

فطائرُ الباغي الظالم معه، وهو عند الله، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

ولو فَقِهُوا وفَهِمُوا لما تطيَّروا بما جئتَ به؛ لأنه ليس فيما جاء به الرسولُ ﷺ ما يقتضي الطِّيَرة، فإنه كلَّه خيرٌ محضٌ لا شرَّ فيه، وصلاحٌ لا فسادَ فيه، وحكمةٌ لا عبثَ فيها، ورحمةٌ لا جَوْرَ فيها، فلو كان هؤلاء القوم من أهل الفهم والعقول السليمة لم يتطيَّروا من هذا؛ فإنَّ الطِّيَرة إنما تكون بالشرِّ، لا بالخير المحض والمصلحة والحكمة والرحمة، وليس فيما أتيتَهم به ــ لو فَهِمُوا ــ ما يوجبُ تطيُّرهم، بل طائرهم معهم بسبب كفرهم وشركهم وبغيهم، وهو عند الله كسائر حظوظهم وأنصبائهم التي ينالونها بأعمالهم وكسبهم.

ويحتملُ أن يكون المعنىٰ: ﴿طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ أي: راجعٌ عليكم، فالطَّيرُ الذي حصل لكم إنما يعودُ عليكم.

وهذا من باب القِصاص في الكلام، مثل قوله في الحديث: «أَخَذْنا

فألكَ مِن فيك»[1]، ونظيره قولُ النبيِّ ﷺ: «**إذا سلَّم عليكم أهلُ الكتاب فقولوا: وعليكم**»[2].

فعلىٰ هذا، معنىٰ: ﴿طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡ﴾ أي: نصيبُكم طِيَرتُكم التي تطيَّرتم بها؛ لأنهم ٱعتقدوا الشُّؤمَ فيما لا شؤمَ فيه البتة، فقيل لهم: الشُّؤمُ منكم، وهو نازلٌ بكم. فتأمَّله.

وهذا يُشْبِهُ قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدۡ مَكَرُواْ مَكۡرَهُمۡ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكۡرُهُمۡ وَإِن كَانَ مَكۡرُهُمۡ لِتَزُولَ مِنۡهُ ٱلۡجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، قيل: جزاءُ مكرهم عنده، فمَكَرَ بهم كما مكروا برسله، ومكرُه تعالىٰ بهم إنما كان بسبب مكرهم، فهو مكرُهم عاد عليهم، وكيدُهم عاد عليهم، فهكذا طِيَرتُهم عادت عليهم وحَلَّتْ بهم. وسُمِّي جزاءُ المكر: مكرًا، وجزاءُ الكيد: كيدًا؛ تنبيهًا علىٰ أنَّ الجزاء من جنس العمل.

ولـمَّا ذكر سبحانه أنَّ ما أصابهم من حسنةٍ وسيئة ــ أي نعمةٍ و محنة ــ فالكلُّ منه تعالىٰ بقضائه وقدره، فكأنهم قالوا: فما بالك أنتَ تصيبك الحسناتُ والسِّيئاتُ كما تصيبنا؟ فذكر سبحانه أنَّ ما أصابه من حسنةٍ فمن الله مَنَّ بها عليه، وأنعَم بها عليه، وما أصابه من سيئةٍ فمن نفسه، أي: بسببه ومِن قِبَله، أي: لا لنقصٍ ما جاء به، ولا لشرٍّ فيه، ولا لشؤمٍ يقتضي أن تصيبه السيئة، بل بسببٍ من نفسِه ومِن قِبَلَه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٨)، وأبو داود (٣٩١٧)، وغيرهما من حديث أبي هريرة بإسنادٍ فيه راوٍ لم يسمَّ. وورد التصريح به، وهو ثقة، عند أبي الشيخ في «أخلاق النبي ﷺ» (٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨). وانظر: «السلسلة الصحيحة» (٧٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٥٨)، ومسلم (٢١٦٣) من حديث أنس بن مالك.

وقد قيل في قوله تعالىٰ: ﴿طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾: إنَّ طائرهم هاهنا هو السببُ الذي يجيءُ فيه خيرُهم وشرُّهم، فهو عند الله وحده، وهو قَدَرُه وقَسْمُه، إن شاء رزقكم وعافاكم، وإن شاء حرمكم وابتلاكم.

ومِنْ هذا قالوا: طائرُ الله لا طائرُك[1]، أي: قدرُ الله الغالبُ الذي يأتي بالحسنات ويصرفُ السيئات، ومنه: «**اللهمَّ لا طيرَ إلا طيرُك، ولا خيرَ إلا خيرُك، ولا إلهَ غيرُك**».

وعلىٰ هذا، فالمعنيُّ بطائركم[2]: نصيبُكم وحظُّكم الذي يطيرُ لكم[3]. ومَنْ فسَّره بالعمل، فالمعنىٰ: طائرُكم الذي طار عنكم من أعمالكم.

وبهذين القولين فُسِّرَ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾، وأنه ما طار عنه من عمله، أو طار له: ما قُضِيَ عليه، وقُدِّرَ عليه، وكُتِبَ له من الرزق والأجل والشقاوة والسَّعادة.

فصل

وقد ثبت في «الصحيحين»[4] عن النبيِّ ﷺ أنه قال في وصف السَّبعين ألفًا الذي يدخلون الجنة بغير حسابٍ أنهم «**الذين لا يكتوون، ولا يَسْتَرقُون،**

---

(١) انظر: «الزاهر» لابن الأنباري (٢/ ٣٢٥)، و«غريب الحديث» للخطابي (٢/ ١٦٩)، و«جمهرة الأمثال» (٢/ ١٧)، و«الكشاف» (٣/ ٣٧١).

(٢) أي: المراد بطائركم.

(٣) (ق): «يطيركم».

(٤) البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٢١٨) من حديث ابن عباس.

ولا يتطيَّرون، وعلىٰ ربِّهم يتوكَّلون»، وزاد مسلمٌ وحده: «**ولا يَـرْقُون**»، فسمعتُ شيخ الإسلام ٱبن تيمية يقول: «هذه الزيادةُ وهمٌ من الراوي[1]، لم يقل النبيُّ ﷺ: «ولا يرقُون»؛ لأنَّ الراقي محسنٌ إلىٰ أخيه، وقد قال النبيُّ ﷺ وقد سئل عن الرُّقىٰ فقال: «**من ٱستطاع منكم أن ينفعَ أخاه فلينفعه**»[2]، وقال: «**لا بأس بالرُّقىٰ ما لم تكن شركًا**»[3]، والفرقُ بين الراقي والمسترقِي أنَّ المسترقِي سائلٌ مستَعطٍ ملتفتٌ إلىٰ غير الله بقلبه، والراقي محسِنٌ نافع»[4].

قلت: والنبيُّ ﷺ لا يجعلُ تركَ الإحسان المأذون فيه سببًا للسَّبق إلىٰ الجِنان، وهذا بخلاف ترك الاسترقاء، فإنه توكُّلٌ علىٰ الله، ورغبةٌ عن سؤال غيره، ورضاءٌ بما قضاه، وهذا شيءٌ وهذا شيء[5].

وفي «الصحيحين»[6] من حديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: «**لا عدوىٰ**

---

(١) وهو سعيد بن منصور، شيخ مسلم. ووقعت كذلك في حديث أنس بن مالك، وإسناده ضعيفٌ جدًّا. انظر: «السلسة الضعيفة» (٣٦٩٠). وفي حديث خباب عند الطبراني في «الكبير» (٤/ ٥٦)، وإسناده ساقط.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٩٩) من حديث جابر.

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٠٠) من حديث عوف بن مالك الأشجعي.

(٤) انظر: «اقتضاء الصراط» (٨٣٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١/ ١٨٢، ٣٢٨)، و«الرد علىٰ البكري» (١/ ٣٨٣). واعترض بعضهم علىٰ كلام شيخ الإسلام، كما في الفتح (١١/ ٤٠٩)، وأجاب عنه الشيخ سليمان بن عبد الله في «تيسير العزيز الحميد» (٨٥).

(٥) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٤٩٥)، و«حادي الأرواح» (٨٩).

(٦) «صحيح البخاري» (٥٧٥٤)، و«صحيح مسلم» (٢٢٢٣).

ولا طِيَرَة، وأحبُّ الفألَ الصالح»، ونحوه من حديث أنس[1].

وهذا يحتملُ أن يكون نفيًا، وأن يكون نهيًا، أي: لا تطيَّروا، ولكن قوله في الحديث: «**ولا عدوىٰ ولا صفر ولا هامَة**»[2] يدلُّ علىٰ أنَّ المرادَ النفيُ وإبطالُ هذه الأمور التي كانت الجاهلية تُعانيها، والنفيُ في هذا أبلغُ من النهي؛ لأنَّ النفيَ يدلُّ علىٰ بطلان ذلك وعدم تأثيره، والنهي إنما يدلُّ علىٰ المنع منه.

وقد روىٰ ابنُ ماجه في «سننه»[3] من حديث سفيان، عن سلمة، عن عيسىٰ بن عاصم، عن زرٍّ، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**الطِّيَرة شركٌ، وما منَّا إلا، ولكنَّ الله يُذْهِبُه بالتوكُّل**».

وهذه اللفظة «وما منَّا إلا...» إلىٰ آخره، مدرجةٌ في الحديث، ليست من كلام النبيِّ ﷺ، كذلك قاله بعض الحفَّاظ[4]، وهو الصواب؛ فإنَّ الطِّيَرة نوعٌ من الشرك كما هو في أثرٍ مرفوع: «**من ردَّته الطِّيَرة فقد قارَف الشِّرك**»[5]،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٦)، ومسلم (٢٢٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٠٧)، ومسلم (٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة.

(٣) (٣٥٣٨)، وأبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤)، وغيرهم. وصححه الترمذي، وابن حبان (٦١٢٢)، والحاكم (١/ ١٨) ولم يتعقبه الذهبي.

(٤) منهم: سليمان بن حرب شيخ البخاري، والمنذري، وابن حجر. انظر: «العلل الكبير» للترمذي (٤٨٥)، و«الترغيب والترهيب» (٤/ ٣٣)، و«الفتح» (١٠/ ٢١٣)، و«النكت علىٰ ابن الصلاح» (٢/ ٨٢٦، ٨٢٧). وخالف في ذلك ابنُ القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٣٨٧)، والألباني في «الصحيحة» (٤٢٩) جريًا علىٰ ظاهر الإسناد.

(٥) أخرجه ابن وهب في «الجامع» (٦٥٦، ٦٥٧)، والذهبي في «السير» (١٦/ ٥١٧) =

وفي أثرٍ آخر: «**من أرجعته الطِّيَرة من حاجةٍ فقد أشرك**» قالوا: وما كفَّارةُ ذلك؟ قال: «**أن يقول أحدُكم: اللهمَّ لا طيرَ إلا طيرُك ولا خيرَ إلا خيرُك**»(١).

وفي «صحيح مسلم»(٢) من حديث معاوية بن الحكم السُّلمي أنه قال: يا رسول الله، ومنَّا أناسٌ يتطيَّرون؛ فقال: «**ذلك شيءٌ يجدُه أحدُكم في نفسه فلا يصدَّنَّه**»؛ فأخبر أنَّ تأذِّيه وتشاؤمَه بالتطيُّر إنما هو في نفسه وعقيدته، لا في المتطيَّر به، فوهمُه وخوفُه وإشراكه هو الذي يُطيِّره ويصدُّه، لا ما رآه وسَمِعَه.

فأوضح ﷺ لأمته الأمر، وبيَّن لهم فسادَ الطِّيَرة؛ ليعلموا أنَّ الله سبحانه لم يجعل لهم عليها علامة، ولا فيها دلالة، ولا نصبها سببًا لما يخافونه ويَحْذرونه، لتطمئنَّ قلوبُهم، ولتسكُن نفوسُهم إلىٰ وحدانيته تعالىٰ التي أرسَل بها رسله، وأنزَل بها كتبه، وخلَق لأجلها السموات والأرض، وعمَّر الدارين الجنة والنار، فبسبب التوحيد ـ ومن أجله ـ جعَل الجنةَ دارَ التوحيد ومُوجَباته وحقوقه، والنارَ دارَ الشرك ولوازمه ومُوجَباته، فقطعَ ﷺ عَلَقَ الشرك من قلوبهم لئلَّا يبقىٰ فيها علقةٌ منها، ولا يتلبَّسوا بعملٍ من أعمال أهله البتَّة.

= من حديث فضالة بن عبيد، من طرقٍ يثبت بها.
وروي من حديث رويفع بن ثابت رضي الله عنه.
أخرجه البزار (٢٣١٦)، وفي إسناده جهالة. وقال أبو حاتم في «العلل» (٢/ ٢٨٢): «هذا حديثٌ منكر». وحسَّنه ابن حجر في «مختصر زوائد البزار» (١١٦٠).

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٠)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ١٠١)، وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعًا بسندٍ فيه لين، ومن يصحح رواية العبادلة عن ابن لهيعة يصححه.

(٢) (٥٣٧).

وفي الحديث المعروف: «**أقِرُّوا الطيرَ علىٰ مَكِناتِها**»[1].

قال أبو عبيد في «الغريب»[2]: أراد: لا تزجروها[3]، ولا تلتفتوا إليها، أقِرُّوها علىٰ مواضعها التي جعلها اللهُ لها ولا تتعدَّوا ذلك إلىٰ غيره، أي: أنها لا تضرُّ ولا تنفع.

وقال غيرُه: المعنىٰ: أقِرُّوها علىٰ أمكنتها، فإنهم كانوا في الجاهلية إذا أراد أحدُهم سفرًا أو أمرًا من الأمور أثارَ الطَّيرَ من أوكارها، لينظر أيَّ وجهٍ تسلُك، وإلىٰ أيِّ ناحيةٍ تطير، فإن خرجَت[4] ذاتَ اليمين خرج لسفره ومضىٰ لأمره، وإن أخَذَت ذاتَ الشمال رجعَ ولم يَمْضِ، فأمرهم أن يُقِرُّوها في أمكنتها، وأبطَل فعلَهم ذلك[5] ونهاهم عنه كما أبطَل الاستقسامَ بالأزلام.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٨١)، وأبو داود (٢٨٣٥)، وغيرهما من حديث سباع بن ثابت عن أم كرز رضي الله عنها.
وصححه ابن حبان (٦١٢٦)، والحاكم (٤/ ٢٣٧) ولم يتعقبه الذهبي، وأعله في «الميزان» (٢/ ١١٥).
ووقع في إسناده اختلافٌ في وصله وانقطاعه، والأشبه أنه متصل.
انظر: «مسند الحميدي» (١/ ١٦٨)، و«علل الدارقطني» (٥/ ق ٢١٩)، و«بيان الوهم والإيهام» (٤/ ٥٨٦).

(٢) (٢/ ١٣٨).

(٣) (د، ت): «تزجروا بها». (ق): «تزجروا لها». والمثبت من (ط). وفي «غريب الحديث»: «لا تزجروا الطير».

(٤) في «تهذيب الآثار» للطبري (١/ ٢٠٣ - مسند عمر): «فإن طارت». وهو مصدر المصنف.

(٥) «تهذيب الآثار»: «وأبطل ذلك من فعلهم».

وقال ٱبن جرير: معنىٰ ذلك: أقرُّوا الطَّيرَ التي تزجُرونها في مواضعها المتمكِّنة فيها، التي هي بها مستقرَّة، وامضُوا لأموركم، فإنَّ زجرَكم إيَّاها غيرُ مُجْدٍ عليكم نفعًا، ولا دافعٍ عنكم ضررًا[1].

وقال آخرون: هذا تصحيفٌ من الرواة، وخطأٌ منهم، ولا نعرفُ «المَكِنات» إلا ٱسمًا لبَيض الضِّباب دونَ غيرها[2].

قال الجوهري: «المَكِن بَيضُ الضَّبِّ. قال[3]:

ومَكْنُ الضِّباب طعامُ العُرَيْـ ـبِ لا تشتهيه نفوسُ العَجَمْ

وفي الحديث: «**أقرُّوا الطير علىٰ مَكِناتها**»، ومَكُناتها، بالضم والفتح.

قال أبو زياد الكلابي وغيره: إنَّا لا نعرفُ للطَّير مَكِنات، وإنما هي: وُكُنات، فأمَّا المَكِنات فإنما هي للضِّباب.

قال أبو عبيد: ويجوزُ في الكلام، وإن كان المَكِنُ للضِّباب، أن يُجْعَل للطَّير تشبيهًا بذلك، كقولهم: مَشَافرُ الحَبَش، وإنما المَشافرُ للإبل، وكقول زهير[4] يصفُ الأسد:

* له لِبَدٌ أظفارُه لم تُقَلَّمِ *

---

(١) «تهذيب الآثار» (١/ ٢٠٤).

(٢) «تهذيب الآثار» (١/ ٢٠٣).

(٣) أبو الهندي، شاعرٌ من ولد شبث بن ربعي، من أبياتٍ في «الحيوان» (٦/ ٨٩)، و«عيون الأخبار» (٣/ ٢١٠)، وغيرهما.

(٤) من معلقته، في ديوانه (٣٠)، وصدره:

* لدىٰ أسدٍ شاكي السلاح مقذَّف *

وإنما له مخالب»[١].

قال هؤلاء: فلعل الراوي سَمِع: أَقِرُّوا الطَّيرَ في وُكُناتها، بالواو؛ لأنَّ وُكُناتِ الطَّير عُشُّها[٢]، وحيث تسقُط عليه من الشَّجر وتأوي إليه[٣].

وفي أثرٍ آخر: «[ثلاثٌ] من كنَّ فيه لم ينل الدَّرجات العلىٰ: من تكهَّن، أو ٱستقسَم، أو رجَع من سفرٍ من طِيَرة»[٤]، وقد رُفِعَ هذا الحديث.

فمن ٱستمسَك بعروة التوحيد الوثقىٰ، واعتصمَ بحبله المتين، وتوكَّلَ علىٰ الله، قطَع هاجسَ الطِّيَرة من قبل ٱستقرارها، وبادَر خواطرَها من قبل ٱستمكانها.

---

(١) «الصحاح» (مكن).

(٢) «تهذيب الآثار» (١/ ٢٠٣): «مواضع عشها».

(٣) فتحصَّل في «المَكِنات» أربعة أقوال. **الأول**: أنَّ المراد بها الأمكنة. **الثاني**: أنها جمع مَكِنة، وهي اسمٌ من التمكُّن. **الثالث**: أنها مصحفةٌ عن «الوُكُنات». **الرابع**: أنها بَيض الضِّباب واستُعير للطير. ولا تعارض بين الأول والثاني.
وانظر: «مناقب الشافعي» للبيهقي (١/ ٣٠٦، ٣٠٨)، و«غريب الحديث» لابن الجوزي (٢/ ٣٦٩).

(٤) أخرجه هناد في «الزهد» (١٣١٣)، وابن أبي شيبة (٩/ ٤٣)، والبيهقي في «الشعب» (١٩/ ٣٤٤)، وغيرهم عن أبي الدرداء موقوفًا، وفي إسناده انقطاع.
وروي مرفوعًا، أخرجه البيهقي في «الشعب» (٣/ ٣٧٥)، وهو خطأ، والصواب أنه موقوف. انظر: «علل الدارقطني» (٦/ ٢١٩).
وروي مرفوعًا عند الطبراني في «الأوسط» (٢٦٦٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٧٤)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٥/ ٢٠١)، وغيرهم، وإسناده شديد الضعف.

قال عكرمة: كنَّا جلوسًا عند ٱبن عباس، فمرَّ طائرٌ يصيح، فقال رجلٌ من القوم: خَيْر خَيْر، فقال له ٱبنُ عباس: «لا خيرَ ولا شرَّ»[(١)]. فبادره بالإنكار عليه؛ لئلَّا يعتقدَ له تأثيرًا في الخير أو الشرِّ.

وخرج طاووسٌ مع صاحبٍ له في سفر، فصاحَ غُرابٌ، فقال الرجل: خير، فقال طاووس: وأيُّ خيرٍ عنده؟! والله لا تصحَبني[(٢)].

وقيل لكعب: هل تتطيَّر؟ فقال: نعم، فقيل له: فكيف تقول إذا تطيَّرت؟ قال أقول: اللهمَّ لا طيرَ إلا طيرُك، ولا خيرَ إلا خيرُك، ولا ربَّ غيرُك، ولا قوَّة إلا بك[(٣)].

وكان بعض السلف يقولُ عند ذلك: طيرُ الله لا طيرُك، وصباحُ الله لا صباحُك، ومساءُ الله لا مساؤك[(٤)].

وقال ٱبن عبد الحكم[(٥)]: لما خرج عمرُ بن عبد العزيز من المدينة، قال مزاحم: فنظرتُ فإذا القمرُ في الدَّبَران[(٦)]، فكرهتُ أن أقولَ له، فقلت:

---

(١) أخرجه الدينوري في «المجالسة» (٩٣٧)، وفي إسناده انقطاع، والطبري كما في «فتح الباري» (١٠/ ٢١٥). وفي مصادر كثيرة دون إسناد.

(٢) أخرجه معمر في «الجامع» (١٠/ ٤٠٦)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية (٤/ ٤).

(٣) انظر: «شعب الإيمان» للبيهقي (٣/ ٣٧٦). والمشهور أنَّ هذا السؤال وقع من كعب لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وسيأتي.

(٤) انظر: «الزاهر» لابن الأنباري (٢/ ٣٢٦).

(٥) في «سيرة عمر بن عبد العزيز» (٢٧).

(٦) منزل من منازل القمر، غير محمودٍ عندهم، والشعراء يذكرونه بالنحوسة. انظر: «الأنواء» لابن قتيبة (٣٧، ٣٨).

ألا تنظُر إلىٰ القمر ما أحسنَ استواءه في هذه الليلة! قال: فنظرَ عمرُ فإذا هو في الدَّبَران، فقال: كأنَّك أردتَ أن تُعْلِمَني أنَّ القمرَ في الدَّبَران، يا مزاحم، إنَّا لا نخرجُ بشمسٍ ولا بقمر، ولكنَّا نخرجُ بالله الواحد القهار[(١)].

فإن قيل: فما تقولون فيما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه كان يستحبُّ الفأل؛ ففي «الصحيحين»[(٢)] من حديث أنسٍ وأبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: **«لا عدوىٰ ولا طيرة، وخيرُها الفأل»**، وفي لفظ: **«وأصدقُها الفأل»**[(٣)]، وفي لفظ: **«وكان يعجبُه الفأل»**[(٤)]، وفي لفظ مسلم: **«ويعجبني الفألُ الصالح، الكلمةُ الحسنة»**[(٥)].

وقال: **«إذا أبردتُم إليَّ بريدًا فاجعلوه حسَنَ الاسم حسَنَ الوجه»**[(٦)].

---

(١) ووقع مثل هذا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه. أخرجه الرافعي في «التدوين» (٣/ ١٧٣)، والخطيب في «القول في حكم النجوم» (١٨٤ - مختصره)، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٨/ ٧٢).

(٢) تقدم.

(٣) كما في حديث عروة بن عامر المتقدم (ص: ١٤٧٣) تعليقًا. وفي حديث حابس التميمي عند أحمد (٥/ ٧٠)، وأبي يعلىٰ (١٥٨٢)، وفي إسناده اضطراب. انظر: «الاستيعاب» (٢٨٠). وفي حديث أنس عند ابن وهب في «الجامع» (٦٤٠)، وإسناده ضعيف. وفي حديث أبي أمامة عند الطبراني في «الكبير» (٨/ ١٦٤)، وفي إسناده ضعف كذلك.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٥٣٦)، وصححه ابن حبان (٦١٢١). وفي الصحيحين: «ويعجبني الفأل».

(٥) لم أجده عند مسلم، وهو في البخاري (٥٧٥٦).

(٦) مضىٰ القول فيه (ص: ٦٨٠).

ورُوِي عن يحيىٰ بن سعيد أنَّ رسول الله ﷺ قال لِلَقْحَةٍ تُحْلَب: «**من يحلبُ هذه؟**»، فقام رجلٌ، فقال له النبيُّ ﷺ: «**ما ٱسمك؟**»، فقال الرجل: مُرَّة، فقال له النبيُّ ﷺ: «**ٱجلس**»، ثمَّ قال: «**من يحلبُ هذه؟**» فقام رجلٌ، فقال له النبيُّ ﷺ: «**ما ٱسمك؟**» فقال الرجل: حرب، فقال له النبيُّ ﷺ: «**ٱجلس**»، ثمَّ قال: «**من يحلبُ هذه؟**» فقام رجلٌ، فقال له النبيُّ ﷺ: «**ما ٱسمك؟**» فقال الرجل: يعيش، فقال له النبيُّ ﷺ: «**يعيشُ ٱحلِب**»، فحَلَب[1].

زاد ابنُ وهبٍ في «جامعه»[2] في هذا الحديث: فقام عمرُ بن الخطاب، فقال: أتكلَّمُ يا رسول الله أم أصمُت؟ قال: «**بل ٱصمُت، وأُخبِرُك بما أردتَ، ظننتَ يا عمر أنها طِيَرة، ولا طيرَ إلا طيرُه، ولا خيرَ إلا خيرُه، ولكن أُحِبُّ الفأل الحسن**».

وفي «جامع ابن وهب»[3] أنَّ رسولَ الله ﷺ أتي بغلام، فقال: «ما

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٧٨٩)، ومن طريقه ابن وهب في «الجامع» (٦٥٢) عن يحيىٰ بن سعيد مرسلًا.
وأخرجه ابن وهب (٦٥٤)، والحربي في «إكرام الضيف» (٦٥)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٧٧)، وابن قانع في «معجم الصحابة» (٣/ ٢٣٩)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٦٦٧٧)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٧٢) موصولًا من حديث يعيش الغفاري رضي الله عنه. وفي إسناده لين، وحسنه الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٩٣).
وله شاهد من حديث خلدة الزرقي عند ابن عبد البر في «الاستيعاب» (١٣٦)، ولا يصح، وآخر مرسل عند ابن وهب في «الجامع» (٦٥٣).
(٢) (٦٥٥) من مرسل محمد بن إبراهيم التيمي. ولا يصح.
(٣) (٤٩) من مرسل يزيد بن أبي حبيب. وفيه لين.

سمَّيتم هذا الغلام؟» فقالوا: السائب، فقال «**لا تسمُّوه السائب، ولكن عبد الله**»، قال: فغُلِبوا علىٰ ٱسمه، فلم يمُت حتىٰ ذهَب عقلُه.

وفي «صحيح البخاري»[1] من رواية الزهري، عن سعيد بن المسيِّب، عن أبيه، أنَّ أباه جاء إلىٰ النبيِّ ﷺ، فقال: «**ما اسمك؟**» قال: حَزْن، قال: «**أنت سَهْل**»، قال: لا أغيِّرُ ٱسمًا سمَّانيه أبي. قال ٱبنُ المسيِّب: فما زالت الحُزونةُ فينا بعد.

وروىٰ مالك[2] عن يحيىٰ بن سعيد، أنَّ عمر بن الخطاب قال لرجل: ما ٱسمك؟ قال: جَمْرة، قال: ٱبن من؟ قال: ٱبن شهاب، فقال: ممَّن؟ قال: من الحُرَقة، قال: أين مسكنُك؟ قال: بحرَّة النار، قال: بأيِّها؟ قال: بذاتِ لَظىٰ، فقال له عمر: أدرِك أهلَك فقد ٱحترقوا. فكان كما قال عمر.

وفي غير رواية مالكٍ هذه القصة: عن مجالد، عن الشعبيِّ، قال: جاء رجلٌ من جُهينة إلىٰ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال له: ما ٱسمك؟ قال: شهاب، قال: ٱبن من؟ قال: ٱبن جَمْرة، قال: ٱبن من؟ قال: ٱبن ضِرَام، قال: ممَّن؟ قال: من الحُرَقة، قال: وأين منزلك؟ قال: بحرَّة النار، قال: ويحك، أدرِك منزلَك ـ أو: أهلَك ـ فقد ٱحترقوا. قال: فأتاهم فألفاهم قد ٱحترق عامَّتُهم[3].

وقالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسولُ الله ﷺ يعجبُه التيمُّنُ ما

---

(1) (٦١٩٠).

(2) في «الموطأ» (٢٧٩٠). وهو منقطع. وقد تقدم (ص: ٦٨١).

(3) انظر: «الإصابة» (١/ ٥٣٩، ٣/ ٣٨٨).

ٱستطاع، في تنعُّله، وترجُّله، ووضوئه، وفي شأنه كلِّه»[1].

وفي «صحيح البخاري»[2] عن ٱبن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**الشُّؤمُ في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدابَّة**».

وفي «الصحيح»[3] أيضًا من حديث سهل بن سعدٍ الساعديِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنْ كان، ففي الفرس، والمرأة، والمسكن**»، يعني: الشُّؤم.

وفي «الموطأ»[4] عن يحيىٰ بن سعيدٍ قال: جاءت ٱمرأةٌ إلىٰ رسول الله

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٨)، ومسلم (٢٦٨).

(٢) (٥٠٩٣). وهو في مسلم (٢٢٢٥).

(٣) «صحيح البخاري» (٢٨٥٩)، و«صحيح مسلم» (٢٢٢٦).

(٤) (٢٧٨٨).

وروي من حديث عكرمة بن عمار، عن إسحاق بن أبي طلحة، عن أنس. أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٩١٨)، وأبو داود (٣٩٢٤)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٨/ ١٤٠)، وابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» (٨٢) و«عيون الأخبار» (١/ ١٥٠)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٦٩). وظاهر إسناده الحُسْن، وخرَّجه الضياء في «المختارة» (١٥٢٩)، لكن قال البخاري: «في إسناده نظر»، وذكر ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢٧/ ٢٣١) أنه روي من حديث أنسٍ مرسلًا، فلعلَّ هذه هي علَّته.

ومن حديث صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر. أخرجه الطبري في «تهذيب الآثار» (٢٦ - مسند علي)، والبزار (٦٠٢٠)، وهو خطأ، كما قال البزار، وثقات أصحاب الزهري يروونه عنه عن عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن شدَّاد مرسلًا، ومن هذا الوجه المرسل أخرجه معمر في «الجامع» (١٠/ ٤١١)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٦٨).

ومن حديث زمعة، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة. أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٢٣١)، وهو منكر، وزمعة كثير الغلط علىٰ الزهري. =

ﷺ، فقالت: يا رسول الله، دارٌ سكنَّاها، والعددُ كثيرٌ، والمالُ وافر، فقلَّ العددُ وذهَب المال، فقال رسولُ الله ﷺ: «**دَعُوها، ذميمةً**».

ولما رأىٰ النبيُّ ﷺ يوم أحدٍ فرسًا قد لوَّحَ بذنبه، ورجلًا قد ٱستلَّ سيفَه، فقال له: «**شِمْ سيفك**[1]**، فإني أرىٰ السُّيوفَ سَتُسَلُّ اليوم**»[2].

وكذلك قولُه لما رمىٰ واقدُ بن عبد الله عمرَو بن الحضرمي، فقتله؛ فقال: «[واقدٌ] وقَدَت الحرب، وعامرٌ عَمَرَت الحرب، وابنُ الحضرمي حَضَرَت الحرب»[3].

ولما خرج النبيُّ ﷺ إلىٰ بدر ٱستقبَل في طريقه جبلَين، فسأل عنهما، فقالوا: ٱسمُ أحدهما: مُسْلِح، والآخر: مُخْرِىء[4]، وأهلُهما بنو النار وبنو

= ومن حديث سكين، عن إبراهيم الهجري، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود. أخرجه البيهقي في «الشعب» (٣/ ٥٢٢)، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٤٦٣) وإسناده ضعيف.

ومن حديث سعد بن إسحاق، عن سهل بن حارثة الأنصاري. أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٤/ ١٨٠)، والطبراني في «الكبير» (٦/ ١٠٤)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٣٣١٦)، وهو مرسل، لم تثبت لسهل صحبة. وفي سعد بن إسحاق جهالة. انظر: «التاريخ الكبير» (٤/ ١٠٠)، و«الإصابة» (٣/ ١٩٥).

(١) أي: أغمِدْه. والشَّيْم من الأضداد، يكون سلًّا وإغمادًا. «النهاية» (شيم).

(٢) أخرجه ابن إسحاق في «السيرة» (٣٠٤). ولعل الرجل هو أبو بكر رضي الله عنه. انظر: «غريب الحديث» (٢/ ٥، ٦)، و«كنز العمال» (٥/ ٨٦٨، ٨٧١).

(٣) هذا من كلام اليهود، وليس من كلام النبي ﷺ، كما سيأتي (ص: ١٥٦٠).

(٤) الضبط من «معجم ما استعجم» (١٢٢٧)، و«معجم البلدان» (٥/ ٧٢، ١٢٩)، و«سبل الهدىٰ والرشاد» (٤/ ٧٩، ١٣٧). وضبط السمهودي في «وفاء الوفاء» (٤/ ٤٥٩، =

حُراق؛ فكره المرور بينهما، وتركهما علىٰ يساره، وسلَك ذات اليمين[1].

وعرَض عبد الله بن جعفر مالًا له علىٰ معاوية، يقالُ له: الدعان[2]، وقال له: ٱشتره منِّي، فقال له معاوية: هذا مالٌ يقول: دعني!

ولما نزل الحسينُ بن عليٍّ بكربلاء قال: ما ٱسمُ هذا الموضع؟ قالوا: كربلاء، قال: كربٌ وبلاء[3].

ولما خرجَ عبد الله بن الزبير من المدينة إلىٰ مكة أنشدَه أحدُ أخويه:

وكلُّ بني أمٍّ سيُمْسُون ليلةً ولم يبقَ مِنْ أعيانهم[4] غيرُ واحد

فقال له عبد الله: ما أردتَ إلىٰ هذا؟ قال: لم أتعمَّده. قال: هو أشدُّ عليَّ[5].

= ٤٧٢) «مخرئ» بالضم ثم الفتح وكسر الراء المشددة. وسمِّيا بذلك فيما قيل لأن عبدًا كان يرعىٰ بهما غنمًا لسيده، فرجع ذات يوم من المرعىٰ، فقال له سيده: لم رجعت؟ فقال: إن هذا الجبل مُسْلِحٌ للغنم وإن هذا مُخْرِئٌ لها، فسمِّيا بهما.

(١) انظر: «المغازي» للواقدي (١/ ٥١)، و«سيرة ابن هشام» (٣/ ١٦١)، و«تاريخ الطبري» (٢/ ٤٣٣).

(٢) دَعَان (كسحاب)، وادٍ بين المدينة وينبع. وخبر كراهة معاوية لشرائه في «المغانم المطابة» (٢٩٩)، و«وفاء الوفا» (٤/ ٢٧٥، ٤٠٥) في سياقٍ آخر.

(٣) انظر: «تاريخ دمشق» (١٤/ ٢٢٠). وروي وصف كربلاء بذلك مرفوعًا. انظر: الآحاد والمثاني (١/ ٣٠٧)، و«المعجم الكبير» للطبراني (٣/ ١٠٦، ١٠٨، ١٣٣).

(٤) في الأصول: «أغنامهم». وهو تحريف. والبيت لمتمم بن نويرة، يرثي أخاه، من أبياتٍ في «الأغاني» (١٥/ ٢٤٩).

(٥) انظر: «الحيوان» (٣/ ٤٤٨)، و«تاريخ الطبري» (٥/ ٣٤١)، و«أنساب الأشراف» (٥/ ٣١٥).

وقد كره السَّلفُ ومن بعدهم أن يُتْبَع الميِّتُ بنارٍ إلىٰ قبره مِنْ مِـجْمَرٍ[1] أو غيره[2]، وفي معناه الشَّمْع. قالت عائشة رضي الله عنها: «لا تجعلوا آخرَ زاده أن تَتْبعوه بالنار»[3].

ولما بايعَ طلحةُ بن عبيد الله عليَّ بن أبي طالب ـ وكان أوَّلَ من بايع ـ قال رجل: أوَّلُ يدٍ بايعته يدٌ شلَّاء، لا يتمُّ هذا الأمرُ له[4].

ولما بعث عليٌّ رضي الله عنه معقلَ بن قيسٍ الرِّياحي من المدائن في ثلاثة آلاف، وأمره أن يأخذَ علىٰ الموصل ويأتي نَصِيبين ورأسَ العين، حتىٰ يأتي الرَّقَّة فيقيمَ بها، فسارَ معقلٌ حتىٰ نزل الحَدِيثة، فبينما هو ذات يوم جالسًا إذ نظر إلىٰ كبشين يتناطحان، حتىٰ جاء رجلان فأخذ كلٌّ منهما كبشًا فذهب به، فقال شدَّادُ بن أبي ربيعة الخثعمي: سَتُصْرَفُون من وجهكم هكذا لا تَغْلِبون ولا تُغْلَبون؛ لافتراق الكبشين سليمَيْن. فكان كذلك[5].

ولـمَّا بعث معاويةُ في شأن حُجر بن عديٍّ وأصحابه، كان الذي جاءهم أعورَ يقال له: هُدبة، وكانوا ثلاثة عشر رجلًا مع حُجر، فنظر إليه رجلٌ منهم،

---

(١) (ت): «في مجمرة».

(٢) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (٣/ ٤١٧)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٧٢)، و«الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٣٧١).

(٣) علَّقه مالك. انظر: «المدونة» (١/ ٢٥٦). وفي «مصنف عبد الرزاق» (٣/ ٤١٩)، و«الاستذكار» (٨/ ٢٢٦) عن بعض السلف.

(٤) انظر: «الثقات» لابن حبان (٢/ ٢٦٨)، و«تاريخ الطبري» (٤/ ٤٢٨).

(٥) انظر: «وقعة صفين» (١٤٩)، و«نثر الدر» (٧/ ٢٣٥)، و«التذكرة الحمدونية» (٨/ ٢١).

فقال: إنْ صدَق الفألُ قُتِلَ نصفُنا؛ لأنَّ الرسول أعور، فلمَّا قتلوا سبعةً وافىٰ رسولٌ ثانٍ ينهىٰ عن قتلهم، فكفُّوا عن الباقين(١).

وقال عوانةُ بن الحكم: لما دعا ٱبنُ الزبير إلىٰ نفسه قام عبد الله بن مطيع ليبايع، فقبَض عبد الله بن الزبير يدَه، وقال لعبيد الله بن علي بن أبي طالب: قُم فبايع، فقال عبيد الله: قم يا مصعبُ فبايع، فقام فبايع، فتفاءلَ الناس، وقالوا: أبىٰ أن يبايعَ ابنَ مطيع وبايع مصعبًا، ليكونَنَّ في أمره صعوبةٌ أو شرٌّ(٢). فكان كذلك.

وقال سلمةُ بن محارب: نزلَ الحَجَّاجُ في محاربته لابن الأشعث ديرَ قُرَّة، ونزل عبد الرحمن بن الأشعث ديرَ الجماجم، فقال الحجَّاج: ٱستقرَّ الأمرُ في يدي وتجمجمَ به أمرُه، والله لأقتلنَّه(٣).

وقال عمرو بن مروان الكلبي: حدَّثني مروانُ بن يسار، عن مسلمة مولىٰ يزيد بن الوليد، قال: كنت مع يزيد بن الوليد بناحية القريتين(٤) قبل خروجه علىٰ الوليد بن يزيد، ونحن نتذاكرُ أمره، إذ عرَض لنا ذئبٌ هناك، فتناول يزيدُ قوسَه فرمىٰ الذِّئب، فأصابَ حلقه، فقال(٥): قتلتُ الوليد وربِّ الكعبة. فكان كما قال.

---

(١) انظر: «عيون الأخبار» (١/ ١٤٧)، و«تاريخ الطبري» (٥/ ٢٧٤).

(٢) انظر: «البداية والنهاية» (١١/ ٦٦٧)، و«نثر الدر» (٧/ ٢٣٧).

(٣) انظر: «معجم ما استعجم» (٥٩٣)، و«معجم البلدان» (٢/ ٥٢٦)، و«تاريخ الطبري» (٦/ ٣٤٧).

(٤) قرية كبيرة من أعمال حمص. «معجم البلدان» (٤/ ٣٣٦).

(٥) في الأصول: «فقلت». والمثبت من (ط).

وقال داود بن عيسىٰ بن محمد بن علي: خرج أبي وأبو جعفر غازيَيْن في بلاد الروم، ومعه غلامٌ له، ومع أبي جعفرٍ مولى له، فسنحَت له أربعةُ أَظْبٍ[1]، ثمَّ مضت تُخَاتِلنا حتىٰ غابت عنَّا، ثمَّ رجعت، ومضىٰ واحد، فقال لنا أبو جعفر: والله لا نرجعُ جميعًا، فمات مولىٰ أبي جعفر.

وأمرَ بعضُ الأمراء[2] جاريةً له تغنِّي، فاندفعت تقول:

هـمُ قتـلوهُ كـي يكونـوا مكانَـه ... كما غَدَرَت يومًا بكسرىٰ مَرَازِبُهْ[3]

فقال: ويلك، غنِّي غير هذا، فغنَّت:

هـــذا مقـــامُ مُطَـــرَّدٍ ... هُـــدِمَتْ منازلُـــه ودورُه[4]

فقال: ويلك، غنِّي غير هذا.

فقالت: والله يا سيِّدي ما أعتمدُ إلا ما يسرُّك ويسبقُ إلىٰ لساني ما ترىٰ، ثم غنَّت:

كليبٌ لعمري كان أكثرَ ناصرًا ... وأيسرَ جُرْمًا منكَ ضُرِّج بالدَّمِ[5]

فقال: ما أرىٰ أمري إلا قريبًا. فسمع قائلًا يقول: قُضِيَ الأمر الذي فيه

---

(١) جمع ظبي.

(٢) هو الأمين، الخليفة العباسي.

(٣) البيت للوليد بن عقبة، في «الكامل» (٩١٦)، و«الحماسة البصرية» (٤٤٥)، و«تاريخ دمشق» (٣٩/ ٥٤١).

(٤) البيت لعبيد بن حنين. وينسب لغيره. انظر: «أخبار القضاة» (١/ ٢٦٣)، و«الأغاني» (٤/ ٣٩٩).

(٥) البيت للنابغة الجعدي، في ديوانه (١٤٣).

تستفتيان[1].

وقد ذُكِرَ في حرب بني تغلب أنَّ تيمَ اللَّات أرسلَ بنيه في طلب مالٍ له، فلمَّا أمسىٰ سمعَ صوتَ الرِّيح، فقال لامرأته: انظري من أين نشأ السحاب؟ ومن أين نشأت الرِّيح؟ فأخبرته أنَّ الرِّيحَ طالعةٌ من وجه السحاب، فقال: والله إني لأرىٰ ريحًا تُدَهْدِهُ الصَّخر، وتمحقُ الأثر. فلمَّا دخلَ عليه بنوه، قال لهم: ما لقيتم؟ قالوا: سِرْنا من عندك، فلمَّا بلغنا دِعْص[2] الشَّعْثَمَيْن إذا بعُفْرٍ[3] جاثماتٍ علىٰ دِعْصٍ من رمل. فقال: أمشرِّقاتٌ أم مُغرِّبات؟ [قالوا: مغرِّبات][4]. قال: فما ريحُكم: ناطحٌ أم دابرٌ أم بارحٌ أم سانح؟ فقالوا: ناطح. فقال لنفسه: يا تيمَ اللَّات، دِعْصُ الشَّعْثَمَيْن ــ والشَّعْثَم الشيخ الكبير[5] ــ، وأنت شَعْثَمُ بني بكر، وجَواثِمُ بدِعْص، وريحٌ نَطَحَت فبرحَت.

---

(١) انظر: «تاريخ الطبري» (٨/ ٥١٢)، و«تاريخ دمشق» (٢٦/ ٢٢٧)، و«الأغاني» (٥/ ١٣٨)، و«نثر الدر» (٧/ ٢٤٧)، و«التذكرة الحمدونية» (٨/ ٢٣)، و«محاضرات الأدباء» (١/ ٣٠١).

(٢) (ق): «غصن». وهو تحريف. والدِّعص: الكثيب من الرمل المجتمع. والشعثمين: موضع كانت به وقعةٌ مشهورة. وقيل: هما رجلان قتلا في تلك الوقعة، فنسب إليهما الموضع. انظر: «التاج» (شعثم)، و«أمالي القالي» (٢/ ١٣١)، وسمط «اللآلي» (١١٢، ١١٣).

(٣) (ت): «بجفر». والعُفر: ظباءٌ تعلو بياضها حمرة. «المعاني الكبير» (٦٩٧)، و«اللسان» (عفر).

(٤) من (ط)، وليست في الأصول.

(٥) هذا المعنىٰ أخلَّت به المعاجم، كما أخلَّ جلُّها بهذا الحرف. وانظر: «الاشتقاق» (٣٤٩)، و«الجمهرة» (١١٣٢).

قال: ثمَّ ماذا؟ قالوا: ثمَّ رأينا ذئبًا قد دلَع لسانَه مِنْ فِيه، وهو يجرد شعره[1] عليه. فقال: ذلك حَرَّانُ ثائرٌ ذو لسانٍ عذول، حامي الظَّهر، همُّه سفكُ الدِّماء، وهو أرقمُ الأراقم، يعني مهلهِلًا[2]. قال: ثمَّ ماذا؟ قالوا: ثمَّ رأينا ريحًا وسحابًا. قال: فهل مُطِرتم؟ قالوا: بلىٰ. قال: ببرقٍ؟ قالوا: قد كان ذلك. فقال: أماءٌ سائل؟ [قالوا: نعم]. فقال: ذلك دمٌ سائلٌ ومُرْهَفَاتٌ. قال: ثمَّ مه؟ قالوا: ثمَّ طلعنا تلعةَ الصَّلعاء[3]، ثمَّ تصوَّبنا من تلِّ فاران. قال: فكنتم سواءً أو مترادفين؟ قالوا: بل سواء. قال: فما سماؤكم؟ قالوا: دَجْناء[4]. قال: فما ريحُكم؟ قالوا: ناطِح. قال: فما فعل الجيشُ الذين لقيتُم؟ قالوا: نجونا منه هربًا، وجدَّ القومُ في إثرنا. قال: ثمَّ مه؟ قالوا: ثمَّ رأينا عُقابًا منقضَّةً علىٰ عُقاب، فتشابكا وهوَيا إلىٰ الأرض، قال: ذاك جمعٌ رامَ جمعًا فهو لاقِيه. قال: ثمَّ مه؟ قالوا: ثمَّ رأينا سَبُعًا علىٰ سَبُعٍ ينهشُه، وبه بقيَّةٌ لم يمت. فقال: ذروني، أما والله إنها لقبيلةٌ مصروعةٌ مأكولةٌ مقتولةٌ من بني وائلٍ بعد عزٍّ وامتناع.

وذكروا أنَّ تيمَ اللَّات هذا مرَّ يومًا بجملٍ أجرب، وعليه ثلاثةُ غَرابِيب[5]، فقال لبنيه: ستقفون عليَّ مقتولًا. فكان كما قال، وقُتِل عن قريب.

---

(١) كذا في (ت). وهي مهملة في (د، ق). ولست منها علىٰ بينة. وفي (ط): «يطحر وشعره عليه». وفي «بلوغ الأرب» للآلوسي (٣/ ٣٠٨): «يحرب وشعره عليه».

(٢) مهلهل بن ربيعة.

(٣) في الأصول: «قلعة الصنعا». وفي (ط): «قلعة الضعفاء». وفي «بلوغ الأرب»: «قلعة صنعاء». ولعل المثبت أقرب. انظر: «معجم البلدان» (٣/ ٤٢١).

(٤) ممطرةٌ مظلمة. وفي (ت): «دخياء». والليلة الدخياء: المظلمة.

(٥) جمع غِرْبيب، وهو الشديد السواد. والمراد هنا: الغراب.

وكذلك قولُ علقمة في مسيره مع أصحابه، وقد مرُّوا في الليل بشيخٍ فانٍ، فقال: لقيتم شيخًا كبيرًا فانيًا يُغالِبُ الدَّهرَ والدَّهرُ يغالبه، يخبركم أنكم ستلقون قومًا فيهم ضعفٌ ووَهن. ثمَّ لقي سَبُعًا، فقال: دَلاجٌ[1] لا يُغْلَب. ثمَّ رأىٰ غرابًا ينفضُ بجُؤْجؤه[2]، فقال: أبشروا، ألا ترونَ أنه يخبرُكم أن قد ٱطمأنت بكم الدار؟ فكان كذلك[3].

وذكر المدائنيُّ، قال: خرجَ رجلٌ من لِهْبٍ ـ ولهم عِيافة ـ في حاجةٍ له، ومعه سقاءٌ من لَبَن، فسار صدرَ يومه، ثمَّ عطش، فأناخَ ليشرب، فإذا الغرابُ ينعَب، فأثارَ راحلتَه، ومضىٰ، فلمَّا أجهَده العطشُ أناخَ ليشرب، فنعَب الغراب، فأثارَ راحلته، ثمَّ الثَّالثة، نعَب الغرابُ وتمرَّغَ في التراب، فضربَ الرجلُ السِّقاءَ بسيفه، فإذا فيه أسودُ ضخم[4]، ثمَّ مضىٰ، فإذا غرابٌ علىٰ سِدْرَة، فصاحَ به، فوقعَ علىٰ سَلَمَة[5]، فصاحَ به، فوقعَ علىٰ صخرة، فانتهىٰ إليه، فإذا تحت الصخرة كنز. فلمَّا رجع إلىٰ أبيه، قال له: ما صنعت؟ قال: سرتُ صدرَ يومي، ثمَّ أنختُ لأشرب، فإذا الغرابُ ينعَب. قال: أَثِرْهُ، وإلا لستَ بابني. قال: أثرتُه، ثمَّ أنختُ لأشرب، فنعَب الغراب وتمرَّغ في التراب. قال: ٱضرب السِّقاءَ، وإلا لستَ بابني. قال: فعلتُ، فإذا أسودُ

---

(١) كذا في الأصول. والدَّلوح والدَّلوج: الذي يمرُّ بحمله مثقلًا. انظر: «اللسان» (دلح)، و«شرح أشعار الهذليين» (١/ ١٣٨).

(٢) وهو مجتمع رؤوس عظام الصدر.

(٣) لعل هذه الأخبار من كتاب المدائني في القيافة والزجر، كالأخبار التالية.

(٤) في «الجليس والأنيس»: «أسود سالخ». والمثبت من الأصول والمصدرين الآتيين. والأسود: العظيم من الحيَّات.

(٥) شجرة معروفة ذات شوك يدبغ بورقها. «اللسان» (سلم).

ضخم. قال: ثمَّ مه؟ قال: ثمَّ رأيتُ غرابًا واقعًا علىٰ سِدْرَة. قال: أَطِرْهُ، وإلا لستَ بابني. قال: أطرتُه، فوقَع علىٰ سَلَمَة. قال: أَطِرْهُ وإلا لستَ بابني. قال: فوقع علىٰ صخرة. قال: أخبرني بما وجدت. فأخبَره![1].

وذكر أيضًا أنَّ أعرابيًّا أضلَّ ذَوْدًا له وخادمًا، فخرج في طلبهما، إذ ٱشتدَّت عليه الشمس، وحَمِيَ النهار، فمرَّ برجلٍ يحلبُ ناقة، قال: أظنُّه من بني أسد، فسأله عن ضالَّته. قال: ٱدْنُ، فاشرَب من اللبن، وأدلُّك علىٰ ضالَّتك. قال: فشرب، ثمَّ قال له: ما سمعتَ حين خرجت؟ قال: بكاءَ الصِّبيان، ونباحَ الكلاب، وصراخَ الدِّيكة، وثُغاءَ الشاء. قال: تنهاك عن الغُدُوِّ. ثمَّ مه؟ قال: ثمَّ ارتفع النهار فعرض لي ذئبٌ. قال: كَسُوبٌ[2] ذو ظُفر. ثمَّ مه؟ قال: ثمَّ عرضت لي نعامة. قال: ذاتُ ريشٍ، واسمُها حَسَن. هل تركتَ في أهلك مريضًا يُعاد؟ قال: نعم. قال: ٱرجع إلىٰ أهلك، فذَوْدُك وخادمُك عندهم. فرجع فوجدهم[3].

وذكر أبو خالدٍ التيميُّ قال: كنتُ آخذُ الإبل بضمانٍ فأرعاها في ظَهْر البصرة، فطردَت، فخرجتُ أقفو أثرها حتىٰ ٱنتهيتُ إلىٰ القادسية، فاختلطَت عليَّ الآثار، فقلت: لو دخلتُ الكوفة فتحسَّستُ عنها، فأتيتُ الكُناسة، فإذا الناسُ مجتمعون علىٰ عرَّاف اليمامة، فوقفتُ، ثمَّ قلتُ له حاجتي، فقال:

---

(١) انظر: «الجليس والأنيس» (٣/ ١١٩)، و«نثر الدر» (٧/ ٢٣٨)، و«التذكرة الحمدونية» (٨/ ٢٢). وفيها: «فوقع علىٰ صخرة. فقال: أحذِني يا بني. فأحذاه». أي: أعطني. فأعطاه.

(٢) كثير الكسب. والكواسب: الجوارح. وكساب: اسم للذئب.

(٣) انظر: «عيون الأخبار» (١/ ١٥٠)، و«الأزمنة والأمكنة» (٢/ ١٨٨).

بعيـــدةُ أشـــطانِ الهـــوىٰ جَـــمْعُ مثلِهـــا

علىٰ العاجزِ الباغي الغِنىٰ ذو تكاليفِ[1]

ولترجعَنَّ. قال: فوجدتُها في الشام مع ٱبن عمٍّ لي، فصالحتُ أصحابَها عنها.

وقال المدائني: كان بالسَّواد زاجرٌ يقالُ له: مهر، فأُخْبِرَ به بعضُ العمَّال، فجعل يكذِّبُ زجرَه، [ثمَّ] أرسَل إليه، فلمَّا أتاه قال: إني قد بعثتُ بغنمٍ إلىٰ مكان كذا وكذا، فانظُر هل وصلَت أم لم تَصِل؟ وقد عرفَ العاملُ قبل ذلك أنَّ بينها وبين الكلأ رحلة[2]، فقال لغلامه: ٱخرُج فانظُر أيَّ شيءٍ تسمع؟ قال: وكان العاملُ قد أمرَ غلامَه أن يَكْمُنَ في ناحية الدار، ويصيحَ صياحَ ابن آوىٰ[3]، فخرجَ غلامُ الزاجر ليسمع، وصاحَ غلامُ العامل، فرجعَ إلىٰ الزاجر غلامُه وأخبره بما سمع، فقال للعامل: قد ذهبَت عنك وقُطِعَ عليها الطريق، فاستِيقَت. قال: فضحِك العامل، وقال: قد جاءني خبرُها أنها وصلت، والصَّائحُ الذي صاحَ غلامي. قال: إن كان الصائحُ الذي صاحَ ابنَ آوىٰ فقد ذهبَت، وإن كان غلامَك فقد قُتِلَ الراعي[4]. قال: فبلغه بعد ذلك ذهابُ الغنم وقتلُ الراعي.

---

(١) (ت): «تكانف». (ق، د) و«بلوغ الأرب» (٣/ ٣١٠): «تكاثف». والمثبت من (ط)، وهو أشبه. وانظر: «التعليقات والنوادر» (٧٢١).

(٢) كذا في الأصول. ولعلها: مرحلة، وهي ما يقطعه السائر في نحو يوم.

(٣) حيوان من الفصيلة الكلبية، أصغر حجمًا من الذئب. «المعجم الوسيط».

(٤) «نثر الدر» (٧/ ٢٣٦): «قتل راعيها قبل ذهابها».

وذكرَ عن العُكليِّ[1] أنه خرج في تسعة نفرٍ هو عاشرُهم ليصيبوا الطريق، فرأىٰ غرابًا واقعًا[2] علىٰ بانة[3]، فقال: يا قوم، إنكم تُصابون في سفركم هذا، فازدَجِروا وأطيعوني وارجعوا، فأبوا عليه، فأخَذ قوسَه وانصرف، وقُتِلَت التسعة، فأنشأ يقول:

رأيتُ غرابًا واقعًا فوق بانةٍ ... يُنَشْنِشُ أعلىٰ ريشه ويُطايِرُهْ
فقلتُ: غرابٌ واغترابٌ من النوىٰ ... وبانٌ فَبَيْنٌ من حبيبٍ تُجَاوِرُهْ[5]
فما أعيفَ العُكْلِيَّ[4] لا دَرَّ درُّه ... وأَزْجَرَه للطَّير لا عزَّ ناصِرُهْ[6]

وذكرَ عن كُثيِّر عَزَّة أنه خرج يريدُ مصر، وكانت بها عَزَّة، فلقيه أعرابيٌّ من نَهْد، فقال: أين تريد؟ قال: أريدُ عَزَّة بمصر، قال: ما رأيتَ في وجهك؟

---

(١) وهو السمهريُّ بن بشر العكلي.

(٢) (ت): «واقفا».

(٣) شجرٌ سبط القوام ليِّن، يُتطيَّر به. انظر: «المعجم الوسيط» (٧٧)، و«الموشىٰ» (٢٦٢، ٢٦٥).

(٤) في «الصاهل والشاحج» (٦٠٩) وعامة المصادر التي نسبَت الأبيات لكثيِّر في خبره الآتي: «النهدي». قال أبو العلاء: «نهدٌ ليس فيها عيافةٌ علىٰ ما يذكرون، وإنما الرواية: فما أعيفَ اللِّهبيَّ». وكذا رواها ابن حزم في «الجمهرة» (٣٧٦).

(٥) في بعض المصادر: «تحاذره». وفي بعضها: «تعاشره». وفي سياق البيت هنا غرابة، والمشهور فيه:

فقلت - ولو أني أشاء زجرته ... بنفسي - للنهدي: هل أنت زاجره
فقال: غرابٌ واغتراب...

(٦) انظر: «الفوائد والأخبار» لابن دريد (١٠)، و«الحيوان» (٣/ ٤٤١)، و«الأغاني» (٢١/ ٢٦٣). والمشهور نسبة الأبيات لكثيِّر، كما سيأتي.

قال: رأيتُ غرابًا ساقطًا[1] فوق بانةٍ ينتفُ ريشَه، فقال: ماتت عَزَّة، فانتَهَره[2] ومضىٰ، فوافىٰ مصرَ والناسُ منصرفون من جنازتها، فأنشأ يقول:

فأمَّا غرابٌ، فاغترابٌ وغُربةٌ ... وبانٌ، فبَينٌ من حبيبٍ تعاشِرُهْ[3]

وذكرَ عنه أيضًا أنه هَوِيَ آمرأةً من قومه بعد عَزَّة، يقالُ لها: أُمُّ الحويرث، وكانت فائقةَ الجمال، كثيرةَ المال، فقالت له: آخرُج فأصِب مالًا وأتزوَّجُك، فخرَج إلىٰ اليمن وكان عليها رجلٌ من بني مخزوم، فلمَّا كان ببعض الطريق عرَض له قُوطٌ ـ والقُوط: الجماعةُ من الظِّباء ـ، فمضىٰ، ثمَّ عرَض له غرابٌ ينعَبُ ويفحصُ الترابَ علىٰ رأسه، فأتىٰ كُثيِّر حيًّا من الأزد ثمَّ مِنْ بني لِـهْب، وهم من أزجر العرب[4]، وفيهم شيخٌ قد سقط حاجباه علىٰ عينيه، فقصَّ عليه ما عرَض له، فقال: إن كنتَ صادقًا لقد ماتت هذه المرأةُ أو تزوَّجت رجلًا من بني كعب، فاغتمَّ كُثيِّر لذلك، وسقىٰ بطنُه[5]، فكان ذلك سببَ موته، وقال في ذلك:

---

(١) كذا في الأصول وبعض المصادر. وهو مستقيم.

(٢) في الأصول: «فانتهى». تحريف. وفي طرة (د): «لعله: فما انتهى».

(٣) انظر: ديوان كثيِّر (٤٦٢)، و«اعتلال القلوب» (٦٤٤)، و«عيون الأخبار» (١/ ١٤٨)، و«الموشىٰ» (٢٦٥)، و«زهر الآداب» (٤٨٠)، و«وفيات الأعيان» (٤/ ١١٢)، و«الذخيرة» لابن بسام (٨/ ٥٣٥)، وغيرها.

(٤) انظر: «الاشتقاق» (٤٩١)، و«جمهرة أنساب العرب» (٣٧٦)، و«نسب معد واليمن الكبير» (٤٨٠)، و«ثمار القلوب» (٢٢٣).

(٥) أصابه الاستسقاء، وهو تجمُّع سائلٍ مَصْليٍّ في التجويف البريتوني لا يكاد يبرأ منه. «المعجم الوسيط».

تيمَّمْتُ لِـهْبًا أبتغي العلمَ عندهم ... وقـد رُدَّ علـمُ العـائفين إلىٰ لِـهْبِ
تيمَّمْـتُ شـيخًا مـنهمُ ذا أمانــةٍ ... بـصيرًا بزَجْـرِ الطَّيرِ مُنحنِيَ الصُّلْبِ
فقلـتُ لـه: مـاذا تـرىٰ في سـوانحٍ ... وصوتِ غرابٍ يفحصُ الأرضَ بالتُّربِ
فقـال: جـرىٰ الطَّيرُ السَّنيحُ ببَيْنِهـا ... ونـادىٰ غـرابٌ بـالفِراقِ وبالـسَّلْبِ
فإن لا تكن ماتت فقـد حـالَ دونهـا ... سواكَ حَلِيلٌ باطنٌ مـن بني كعـبِ[١]

وقال رجلٌ من بني أسد: تزوجتُ ٱبنةَ عمٍّ لي، فخرجتُ أريدُها، فلقيني شيءٌ كالكلب، مندلعًا[٢] لسانُه في شِقٍّ، فقلت: أخفقتُ[٣] وربِّ الكعبة، فأتيتُ القوم، فلم أصِل إليها، ونافَرني أهلُها، فخرجتُ عنهم فمكثتُ ثلاثة أيَّام، ثمَّ بدا لي فيهم، فخرجتُ نحوهم، فلقيتُ كلبةً تَنْطِفُ أطْباؤها[٤] لبنًا، فقلت: أدركتُ وربِّ الكعبة، فدخلتُ بأهلي، وحملَت منِّي بغلامٍ، ثـمَّ آخر، حتىٰ ولدَت أولادًا.

وذكرَ عن يحيىٰ بن خالد قال: حجَّ رجلان، فقيل لهما: هاهنا ٱمرأةٌ تزجُر، قال: فأتَياها فسَألاها، فقال أحدُهما: ما نُضْمِر؟ فقالت: إنك لتسألني عن رجلٍ محبوسٍ مقيَّد. ثم سألها الآخر، فقالت: إنك لتسألني عن رجلٍ مقتول. فقال: هو والله الذي سأل عنه صاحبي، فقالت: هو كما قلتُ. فسألاها عن تفسير ذلك، فقالت: أمَا رأيتما الجاريةَ التي مرَّت ومعها ديكٌ

---

(١) انظر: ديوان كثيِّر (٤٦٩)، و«الأغاني» (٩/ ٣٣)، و«عيون الأخبار» (١/ ١٤٨).

(٢) (ق، د): «مندلها». (ت): «مدلها». (ط): «مدليا». وفي «بلوغ الأرب» (٣/ ٢١٢): «مندلع».

(٣) (ت): «اجففت». (ط) و«بلوغ الأرب»: «أخفت». ولم تحرر في (ق).

(٤) تقطر ضروعُها.

مشدودُ الرِّجلَين حين سألني الأول؟ قالا: بلىٰ، قالت: فلذلك قلتُ: إنه محبوسٌ مقيَّد، قالت: ورأيتُ الجاريةَ حين رجعَت وسألتَني أنت والدِّيكُ مذبوحٌ، فقلتُ: مقتول.

وذكر المدائنيُّ أنَّ أهلَ بيتٍ من العَجم كانوا إذا غاب الرجلُ عن أهله ولم يأتهم خبرُه أربعَ حِجَج زوَّجوا ٱمرأتَه، فتزوَّج منهم رجلٌ جارية، وغاب أربع حِجَج لا يأتيهم، فأرادوا تزويجَ الجارية وكانت مشغوفةً به، فقالت: دعوني سنةً أخرىٰ، فأبوا عليها، وأتوا زاجرًا لهم، فخرج الزاجرُ ومعه تليمذٌ له، فتلقَّاهم قومٌ يحملونَ ميتًا ويدُ الميت علىٰ صدره، فقال الزاجرُ لتلميذه: مات الرجل، قال: ما مات، ألا ترىٰ يد الميت علىٰ صدره يخبرُ أنه هو الميت والرجلُ صحيح[1]؟ فرجعا فأخبرا الحاكمَ أنه لم يمت، فأمر بتأجيلها سنة، فجاء زوجُها بعد شهر.

وذكر ٱبن قتيبة عن إبراهيم بن عبد الله، قال: دخل عليَّ رجلٌ ضريرٌ زاجرٌ من العرب، وقد خبَّأتُ شيئًا به[2] عنوانٌ من كتابٍ[3]، فقلت: أخبرني بما خبَّأتُ لك، فنظرَ قليلًا، ثمَّ قال: هو من نبات الماء[4]. فقلت: زدني في

---

(١) «نثر الدر» (٧/ ٢٣٥): «والرجل حي».

(٢) رسمها في الأصول يشبه: «سحا به». ولعل ذاك الشيء قطعة من ورق البَردي، وهو نباتٌ مائي، وكان كثيرًا منتشرًا لذلك العهد. انظر: «المخطوط العربي» للحلوجي (٢٥، ٢٦).

(٣) كذا في الأصول، مضبوطةً مجوَّدة في (د). وفي (ط): كتان.

(٤) الحرفان الأولان مهملان في (د). وفي (ق، ت): «بنات». وبنات الماء كل ما يألف الماء من السمك والطير والضفادع. انظر: «المرصع» لابن الأثير (٣٠٧، ٣١٦)، و«ثمار القلوب» (٣٤٤). ولا موضع لها هنا.

الشرح، قال: هو قطعةٌ من كتاب. فسألتُه عن ذلك، فقال: سألتني عن الخَبِيء، فوقعَت يدي علىٰ الحَصِير[1]، فقلتُ: إنه من نبات الماء، فقلتَ: زدني، وصاح صائحٌ من جانب الدار: يا سُوَيْد[2]، فقضيتُ بالسَّواد، وبأنه صغيرٌ للتصغير، ثمَّ نظرتُ فلم يكن ذلك أولىٰ بأن يكون قطعةً من كتاب!

قال: وسألتُه عن مِقراضَيْن في يدي قد أدخلتُ إصبعي في حلقتَيهما، فقال: في يدك خاتمٌ من حديد.

وذكر ٱبنُ عيينة، عن الزهري، عن محمد بن جبير بن مُطْعِم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه كان يرمي الجمرة، فجاءته حصاةٌ فأصابت جبهتَه، ففَصَدَت منه عِرْقًا، فقال رجلٌ من بني لِهْب: أُشْعِرَ أميرُ المؤمنين[3]، وربِّ الكعبة، لا يقومُ هذا المقام أبدًا. فقُتِلَ بعد ذلك[4].

وثبت في «الصحيحين»[5] من حديث ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**الشُّؤمُ في الدَّار، والمرأة، والفَرس**».

---

(١) وكان يصنعُ من البَردي. انظر: «اللسان» (حصر).

(٢) «يا سويد» ليست في (ق).

(٣) أي: أُعْلِم بعلامةٍ للقتل، كما تُعْلَم البدنةُ إذا سيقت للنحر. وقيل: إن أحدهم قال ذلك، يريد أنه دُمِّي كما يدمَّىٰ الهدي، فسمعه اللِّهبي، فذهب به إلىٰ القتل؛ لأن العرب كانت تقول للملوك إذا قُتِلوا: أُشعِروا؛ صيانةً لهم عن لفظ القتل. انظر: «تهذيب اللغة» (١/ ٤١٦)، و«النهاية» (شعر).

(٤) أخرجه معمر في «الجامع» (١٠/ ٤٠٢)، ومن طريقه ابن سعد (٣/ ٣٣٤)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١/ ٥٠) وغيرهما، بإسنادٍ صحيح.
ورواه ابن سعد (٥/ ٦٣) من وجهٍ آخر لا بأس به.

(٥) «صحيح البخاري» (٢٨٥٨)، و«صحيح مسلم» (١١٥/ ٢٢٢٥).

وفي لفظٍ فيهما: «**لا عدوىٰ، ولا صَفَر، ولا طِيَرة، وإنما الشُّؤمُ في ثلاثة: المرأة، والفَرس، والدار**»[1].

وفي لفظٍ آخر فيهما: «**إن يكن الشُّؤمُ في شيءٍ حقًّا، ففي الفَرس، والمسكن، والمرأة**»[2].

وفي بعض طرق البخاري[3]: «**والدَّابة**»، بدل: «**الفرس**».

وفي «الصحيحين»[4] أيضًا عن سهل بن سعد السَّاعدي، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**إن كان، ففي المرأة، والفَرس، والمسكن**». يعني الشؤم. وقال البخاري: «**إن كان في شيءٍ**».

وفي «صحيح مسلم»[5] عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «**إن كان في شيءٍ، ففي الرَّبْع، والخادم، والفَرس**».

وفي «صحيح مسلم»[6] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «**لا يُورِدُ مُمْرِضٌ علىٰ مُصِحٍّ**».

---

(١) «صحيح البخاري» (٥٧٥٣)، و«صحيح مسلم» (١١٦/ ٢٢٢٥).
(٢) «صحيح مسلم» (١١٧/ ٢٢٢٥) بلفظ «إن يكن من الشؤم شيءٌ حقٌّ ففي الفرس والمرأة والدار». ولم أجده في البخاري. وعزاه ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٦١) لمسلم. وانظر: «الجمع بين الصحيحين» لعبد الحق (٣/ ٣٨٣).
(٣) (٥٧٥٣).
(٤) «صحيح البخاري» (٢٨٥٩، ٥٠٩٥)، و«صحيح مسلم» (٢٢٢٦) واللفظ له.
(٥) (٢٢٢٧). والرَّبع: الدار.
(٦) (٢٢٢١)، و«صحيح البخاري» (٥٧٧١).

وفي «موطأ مالك»[1] أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشجِّ، عن أبي عطية أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **«لا عدوىٰ، ولا هامَ، ولا صَفَر، ولا يَحُلُّ المُمْرِضُ علىٰ المُصِحِّ، ولْيَحْلُل المُصِحُّ حيث شاء»**، قالوا: يا رسول الله، وما ذاك؟ فقال رسولُ الله ﷺ: **«إنه أذى»**.

وقال ٱبنُ وهب[2]: أخبرني يونس، عن ٱبن شهاب، أنَّ أبا سلمة بن عبد الرحمن قال: كان أبو هريرة رضي الله عنه يحدِّثنا عن رسول الله ﷺ: **«لا عدوىٰ»**، وحدَّثنا أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«لا يُوردُ مُمْرِضٌ علىٰ مُصِحٍّ»** الحديث، ثمَّ صمتَ أبو هريرة بعد ذلك عن قوله: **«لا عدوىٰ»**، وأقام [علىٰ] أنْ **«لا يُورِد مُمْرِضٌ علىٰ مُصِحٍّ»** الحديث.

قال: فقال الحارثُ بن أبي ذباب ـ وهو ٱبن عمِّ أبي هريرة ـ: قد كنتُ أسمعُك يا أبا هريرة تحدِّثنا مع هذا الحديث حديثًا آخر قد سكتَّ عنه، كنتَ تقول: قال رسولُ الله ﷺ: **«لا عدوىٰ»**، فأبىٰ أبو هريرة أن يحدِّث ذلك[3]،

---

(١) (٢٧٢٤ - رواية يحيىٰ بن يحيىٰ). وهو مرسلٌ من هذا الوجه. وأبو عطية لا يعرف. انظر: «تعجيل المنفعة» (٢/ ٥٠٨)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٥٣)، و«التمهيد» (٢٤/ ١٨٨)، وما سيأتي (ص: ١٥٨٨).
وروي عن مالك موصولًا، وفي إسناده اختلاف، ولا يثبت.
انظر: «علل الدارقطني» (١١/ ٢٣١)، و«سنن البيهقي» (٧/ ٢١٧)، و«أطراف الموطأ» للداني (٢٧٣)، و«بذل الماعون» لابن حجر (٢٩٩).

(٢) في «الجامع» (٦٢٧)، ومن طريقه مسلم (٢٢٢١)، وابن حبان (٦١١٥)، وابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٤/ ١٩٠)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٥٨).

(٣) كذا في الأصول و«التمهيد». وفي كتاب ابن وهب ومسلم وابن حبان: «أن يعرف ذلك». وهو أصح. وفي «الاستذكار» وما يأتي (ص: ١٥٧٤): «أن يحدث بذلك».

وقال: «**لا يُورِد مُمْرِضٌ علىٰ مُصِح**»، فماراه الحارثُ في ذلك، حتىٰ غضبَ أبو هريرة ورَطَنَ بالحبشيَّة، فقال للحارث: أتدري ماذا قلتُ؟ قال: لا، قال أبو هريرة: إني أقول: أبيتُ، أبيتُ.

قال أبو سلمة: فلعمري لقد كان أبو هريرة يحدِّثنا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لا عدوىٰ**»، فلا أدري أنسيَ أبو هريرة، أو نسخَ أحدُ القولين الآخر؟

قالوا: فهذا النهيُ عن إيراد الـمُمْرِض علىٰ الـمُصِحِّ إنما هو من أجل الطِّيَرة التي تلحقُ الـمُصِحَّ.

وقال مسدَّد: حدثنا يحيىٰ، عن[1] هشام، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن الحضرميِّ بن لاحق، عن سعيد بن المسيب، قال: سألتُ سعدَ بن مالك عن الطِّيَرة؟ فانتهَرني، وقال: من حدَّثك؟ فكرهتُ أن أحدِّثه، فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**لا عدوىٰ، ولا طِيَرة، ولا هامة، وإن كانت الطِّيَرة في شيءٍ ففي الفَرس والمرأة والدَّار، فإذا كان الطَّاعون بأرضٍ وأنتم بها فلا تَفِرُّوا**»[2].

وفي «صحيح مسلم»[3] عن الشَّريد بن سُويد، قال: كان في وفد ثقيفٍ رجلٌ مجذوم، فأرسل إليه النبيُّ ﷺ: «**إنَّا قد بايعناك فارْجِع**».

وفي حديثٍ آخر: «**فِرَّ من المجذوم فِرارَك من الأسد**»[4].

---

(١) في الأصول: «بن». تحريف. ويحيىٰ هو القطان، وهشام الدستوائي.

(٢) أخرجه مسدد، كما في «إتحاف الخيرة» (٢/ ٤٢٢) ومن طريقه أحمد (١/ ١٧٤، ١٨١)، وأبو يعلىٰ (٧٦٦)، والبزار (١٠٨٢)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤/ ٤٤٣)، وغيرهم. وصححه ابن حبان (٦١٢٧)، وهو كما قال. وانظر: «علل الدارقطني» (٤/ ٣٧٠).

(٣) (٢٢٣١).

(٤) أخرجه البخاري (٥٧٠٧) من حديث أبي هريرة.

فصل

الآن ٱلتقت حَلَقتا البِطان[1]، وتداعىٰ: «نَزَالِ»[2] الفريقان.

نعم؛ وهاهنا أضعافُ أضعاف ما ذكرتم، وأضعافُ أضعافه.

وللناس هاهنا مسلكان عليهما يعتمدُ المتكلِّمون في هذا الباب، لا نرتضيهما، بل نسلكُ مسلك العدل والتوسُّط بين طرفي الإفراط والتفريط، فدينُ الله بين الغالي فيه والجافي عنه، كالوادي[3] بين الجبلين والهدىٰ بين الضَّلالتين، وقد جعَل اللهُ هذه الأمَّة هي الأمَّة الوسط في جميع أبواب الدِّين، فإذا ٱنحرف غيرُها من الأمم إلىٰ أحد الطَّرفين كانت هي في الوسَط:

* كما كانت وسطًا في باب أسماء الربِّ تعالىٰ وصفاته بين الجهميَّة المعطِّلة[4] والمشبِّهة الممثِّلة.

* وكانت وسطًا في باب الإيمان بالرسل بين من عَبَدَهم وأشركهم بالله كالنصارىٰ، وبين من قَتَلهم وكذَّبهم[5]. فآمنوا بهم وصدَّقوهم ونزَّلوهم منازلهم من العبوديَّة[6].

* وكانت وسطًا في القَدَر بين الجبريَّة الذين ينفونَ أن يكون للعبد فعلٌ

---

(١) مثلٌ للأمر يبلغ الغاية في الشدَّة، وقد مرَّ تفسيره (ص: ٨٢٨).

(٢) ٱسم فعل، بمعنىٰ: ٱنزِل. انظر: «ما بنته العرب على فَعَال» للصغاني (٨٦).

(٣) في الأصول: «والوادي». تحريف. وانظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٤٩٦).

(٤) في الأصول: «والمعطلة». خطأ.

(٥) كاليهود. انظر: «الجواب الصحيح» (٢/ ١٤٤، ٢٦١).

(٦) (ق): «وتركوهم من العبودية». وهو تحريف.

أو كسبٌ أو ٱختيارٌ البتَّة، بل هو مجبورٌ مقهورٌ لا ٱختيارَ له ولا فِعل، وبين القدريَّة النُّفاة الذين يجعلونه مستقلًّا بفعله، ولا يدخلُ فعلُه تحت مقدور الربِّ تعالىٰ، ولا هو واقعٌ بمشيئة الله تعالىٰ وقدرته.

فأثبتوا له فعلًا وكسبًا واختيارًا حقيقةً، هو متعلَّقُ الأمر والنهي والثواب والعقاب، وهو مع ذلك واقعٌ بقدرة الله ومشيئته، فما شاء الله من ذلك كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا تتحرَّكُ ذرَّةٌ إلا بمشيئته وإرادته، والعبادُ أضعفُ وأعجزُ أن يفعلوا ما لم يشأه الله ولا قدَّره ولا أقدَرهم عليه[1].

* وكذلك هم وسطٌ في المطاعم والمشارب بين اليهود الذين حُرِّمت عليهم الطيباتُ عقوبةً لهم، وبين النصارىٰ الذي يستحلُّون الخبائث، فأحلَّ اللهُ لهذه الأمة الوسط الطيبات وحرَّم عليهم الخبائث.

* وكذلك لا تجدُ أهلَ الحقِّ دائمًا إلا وسطًا بين طرفي الباطل، فأهلُ السُّنة وسطٌ في النِّحَل، كما أنَّ المسلمين وسطٌ في الملل.

* وكذلك ما نحن فيه من هذا الباب؛ فإنهم وسطٌ بين النُّفاة الذين ينفونَ الأسبابَ جملة، ويمنعون ٱرتباطَها بالمُسبَّبات وتأثيرَها بها، ويَسُدُّون هذا الباب بالكلِّية، ويضطربون فيما ورد من ذلك، فيقابلون بالتكذيب منه ما يُمْكِنُهم تكذيبُه، ويُحِيلون علىٰ الاتِّفاق والمصادفة ما لا قِبَل لهم بدفعه، من غير أن يكون لشيءٍ من هذه الأمور مدخلٌ في التأثير، أو تعلُّقٌ بالسببيَّة البتَّة[2].

---

(١) (ق، د): «لا قدره ولا قدرة عليه». (ت): «لا قدرة ولا قدرة عليه». (ط): «لا قوة له ولا قدرة عليه». والمثبت أشبه.

(٢) (ت): «مدخل أو متعلق بالسببية إليه».

وربما يقولون: إنَّ أكثر ذلك مجرَّدُ خيالاتٍ وأوهامٍ في النفوس، تنفعلُ عنها النفوسُ كانفعال أرباب الخيالات والأمراض والأوهام. وليس عندهم وراء ذلك شيء.

وهذا **مسلكُ** نفاة الأسباب وارتباط المسبَّبات بها، وهذا جوابُ كثيرٍ من المتكلِّمين[1].

والمسلكُ الثاني مسلكُ المُثبِتين لهذه الأمور، المعتقدين لها، الذاهبين إليها، وهي عندهم أقوىٰ من الأسباب الحِسِّيَّة أو في درجتها، ولا يلتفتون إلىٰ قدح قادحٍ فيها، والقدحُ فيها عندهم من جنس القدح في الحِسِّيَّات والضروريَّات.

ونحن لا نسلكُ سبيل هؤلاء ولا سبيل هؤلاء، بل نسلكُ سبيلَ التوسُّط والإنصاف، ونجانبُ طريقَ الجَور والانحراف، فلا نُبطِلُ الشرعَ بالقدر، ولا نكذِّبُ بالقدر لأجل الشرع، بل نؤمنُ بالمقدور ونصدِّقُ الشرع؛ فنؤمنُ بقضاء الله وقَدَره وشرعه وأمره، ولا نُعارِض بينهما فنُبطِل الأسبابَ المقدورة أو نقدحُ في الشريعة المنزَّلة، كما فعله الطائفتان المنحرفتان.

فإحداهما: أبطلَت ما قدَّره الله من الأسباب بما فَهِمَته من الشرع. وهذا من تقصيرها في الشرع والقدر.

والأخرىٰ: توصَّلَت إلىٰ القدح في الشرع وإبطاله بما شاهدَته من تأثير الأسباب وارتباطها بمسبَّباتها لـمَّا ظنت أنَّ الشرع نفاها، فكذَّبت بالشارع.

فالطائفتان جانيتان علىٰ القدر والشرع.

---

(١) انظر: «المفهم» للقرطبي (٥/ ٦٢١)، و«مدارج السالكين» (٣/ ٤٩٦)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ٢٩٨).

لكنْ الموفَّقون المهديُّون[1] آمنوا بقدر الله وشرعه، ولم يعارِضوا أحدَهما بالآخر، بل صدَّق كلٌّ منهما الآخر عندهم وقرَّره، فكان الأمرُ تفصيلًا للقَدَر وكاشفًا عنه وحاكمًا عليه، والقدرُ أصلٌ للأمر، ومنفذٌ له، وشاهدٌ له، ومصدِّقٌ له، فلولا القدرُ لما وُجِدَ الأمرُ ولا تحقَّق ولا قام علىٰ ساقِه، ولولا الأمرُ لما تميَّز القدرُ ولا تبيَّنت مراتبه وتصاريفُه، فالقدرُ مظهرٌ للأمر، والأمرُ تفصيلٌ له، والله سبحانه له الخلقُ والأمر، فلا يكونُ إلا خالقًا آمرًا، فأمرُه تصريفٌ لقدره، وقدرُه منفذٌ لأمره.

ومن أبصرَ هذا حقَّ البصر، وانفتحت له عينُ قلبه؛ تبيَّن له سرُّ ٱرتباط الأسباب بمسبَّباتها وجرَيانها فيها، وأنَّ القدحَ فيها وإبطالها إبطالٌ للأمر، وتبيَّن له أنَّ كمالَ التوحيد بإثبات الأسباب، لا أنَّ إثباتَها نقضٌ[2] للتوحيد كما زعَم منكروها، حيث جعلوا إبطالَها من لوازم التوحيد، فجَنَوا علىٰ التوحيد والشرع، والتزموا تكذيبَ الحِسِّ والعقل، ووقعوا في أنواعٍ من المكابرة سلَّطت عليهم أعداءَ الشريعة، وأوجبَت لهم أن أساؤوا بها الظنَّ وتنقَّصوها وزعموا أنها خطابيَّةٌ وإقناعيَّةٌ وجدليَّة، لا برهانيَّة، فعَظُمَ الخَطب، وتفاقَم الأمر، واشتدَّت البليَّةُ بالطائفتين[3]، وقد قيل: إنَّ العدوَّ العاقل خيرٌ من الصَّديق الجاهل.

ونحن ــ بحمد الله ــ نبيِّنُ الأمرَ في ذلك، ونوضِّحُه إيضاحًا يتبيَّن به

---

(١) (ت): «المهذبون».

(٢) (ق): «نقص». بالمهملة.

(٣) المتكلمين، والفلاسفة. انظر: «تهافت الفلاسفة» (٢٣٩)، و«تهافت التهافت» (٢/ ٧٨١)، وما تقدم (ص: ١٤١٨، ١٤٢١).

تصديقُ كلٍّ من الأمرين للآخر، وشهادتُه له، وتزكيتُه له، ونبيِّنُ ٱرتباطَ كلٍّ من الأمرين بالآخر، وعدمَ ٱنفكاكه عنه، فنقولُ وبالله التوفيق:

* أمَّا ما ذكرتم من أنَّ النبي ﷺ كان يعجبُه الفألُ الحسَن؛ فلا ريب في ثبوت ذلك عنه، وقد قَرَن ذلك بإبطال الطِّيَرة؛ كما في «الصحيحين»[1] من حديث الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**لا طِيَرة، وخيرُها الفأل**»، قالوا: وما الفأل يا رسول الله؟ قال: «**الكلمةُ الصالحةُ يسمعُها أحدُكم**».

فابتدأهم النبيُّ ﷺ بإزالة الشُّبهة وإبطال الطِّيَرة؛ لئلَّا يتوهَّموها عليه في إعجابه بالفأل الصَّالح.

وليس في الإعجاب بالفأل ومحبَّته شيءٌ من الشرك، بل ذلك إبانةٌ عن مقتضىٰ الطَّبيعة ومُوجَب الفطرة الإنسانيَّة التي تميلُ إلىٰ ما يلائمها ويوافقُها مما ينفعها.

كما أخبرهم أنه حُبِّبَ إليه من الدنيا النساءُ والطِّيب[2].

---

(١) «صحيح البخاري» (٥٧٥٤)، و«صحيح مسلم» (٢٢٢٣).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ١٢٨)، والنسائي (٣٩٤٩)، وغيرهما من حديث ثابت عن أنس مرفوعًا.

وصحَّحه الحاكم (٢/ ١٦٠) علىٰ شرط مسلم، ولم يتعقبه الذهبي، وصححه المصنف في «زاد المعاد» (١/ ١٥٠، ٤/ ٣٣٦)، وابن الملقن في «البدر المنير» (١/ ٥٠١)، وقوَّاه الذهبي في «الميزان» (٢/ ١٧٧)، وجوَّده العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (١/ ٣٧٨)، وحسَّنه ابن حجر في «التخليص» (٣/ ١٣٣)، وصححه في «الفتح» (١١/ ٣٤٥). =

وفي بعض الآثار أنه ﷺ كان يُعجِبُه الفاغِيةُ[1] ـ وهي نَوْرُ الحِنَّاء ـ، وكان يحبُّ الحلواء والعسل[2]، وكان يحبُّ الشرابَ الباردَ الحُلْو[3]، ويحبُّ حُسْنَ الصَّوت بالقرآن والأذان، ويستمعُ إليه[4]، ويحبُّ معالي الأخلاق ومكارم الشِّيم[5].

وبالجملة، يحبُّ كلَّ كمالٍ وخيرٍ وما يفضي إليهما.

= وروي عن ثابت مرسلًا، وهو أشبه. انظر: «علل الدارقطني» (٣٠ ق/ أ - نسخة المكتبة الناصرية)، و«الضعفاء» للعقيلي (٢/ ١٦٠، ٤/ ٤٢٠)، و«سنن البيهقي» (٧/ ٧٨)، و«المختارة» (١٥٣٣، ١٧٣٧).

وروي نحوه من حديث عائشة، أخرجه أحمد (٦/ ٧٢)، وفي إسناده رجلٌ مبهم.

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٥٢)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٤٧)، والطبراني في «الكبير» (١/ ٢٥٤) من حديث عبد الحميد بن قدامة عن أنس.
وعبد الحميد ذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ١٢٦)، ونقل العقيلي عن البخاري قوله: «عبد الحميد بن قدامة عن أنس في الفاغية، لا يتابع عليه».
واشتبه علىٰ الحافظ ابن حجر في «أطراف المسند» (١/ ٤٢٨)، فظنه عبد الحميد بن المنذر بن الجارود، الثقة، وتابعه محققو «المسند» (١٢٥٤٦ - مؤسسة الرسالة).
وانظر: «السلسلة الضعيفة» (١٧٥٧، ٤٢٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٣١)، ومسلم (١٤٧٤) من حديث عائشة.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٣٨)، والترمذي (١٨٩٥)، وغيرهما من حديث الزهري عن عروة عن عائشة. وصححه الحاكم (٤/ ١٣٧)، ولم يتعقبه الذهبي.
وروي من حديث الزهري مرسلًا، وهو الصواب، وإليه ذهب الترمذي، وأبو زرعة في «العلل» (٢/ ٣٦)، والدارقطني في «العلل» (٥/ ق ٢٨/ أ)، والبيهقي في «الشعب» (١٠/ ٤٧٢).

(٤) كما استمع إلىٰ قراءة أبي موسىٰ الأشعري.

(٥) وهذا معلومٌ بالضرورة من هديه وسيرته ﷺ.

والله سبحانه قد جعل في غرائز الناس الإعجابَ بسماع الاسم الحسَن ومحبَّته وميلَ نفوسهم إليه، وكذلك جعل فيها الارتياحَ والاستبشارَ والسُّرورَ باسم السَّلام، والفلاح، والنجاح، والتهنئة، والبشرىٰ، والفوز، والظَّفر، والغُنْم، والرِّبح، والطِّيب، ونيل الأمنية، والفرح، والغَوث، والعزِّ، والغنىٰ، وأمثالها.

فإذا قرعَت هذه الأسماءُ الأسماعَ ٱستبشرَت بها النفس، وانشرحَ لها الصَّدر، وقويَ بها القلب، وإذا سمعَت أضدادَها أوجَب لها ضدَّ هذه الحال، فأحزنها ذلك وأثار لها خوفًا وطِيَرةً وانكماشًا وانقباضًا عمَّا قصدَت له وعزمَت عليه، فأورثَ لها ذلك ضررًا في الدنيا ونقصًا في الإيمان ومقارفةً للشرك.

كما ذكره أبو عمر في «التمهيد»[1] من حديث المقرىء، عن ٱبن لهيعة: حدَّثنا ٱبن هبيرة، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ قال: «**من أرجعَته الطِّيَرةُ من حاجته فقد أشرَك**»، قال: وما كفَّارةُ ذلك يا رسول الله؟ قال: «**أن يقول أحدُهم: اللهمَّ لا طيرَ إلا طيرُك، ولا خيرَ إلا خيرُك، ولا إلٰه غيرُك، ثمَّ يمضي لحاجته**».

وذكر ٱبن وهبٍ[2] قال: أخبرني أسامةُ بن زيد، قال: سمعتُ نافع بن جبير بن مطعم يقول: سأل كعبُ الأحبار عبد الله بن عمرو: هل تتطيَّر؟ فقال: نعم، قال: فكيف تقول إذا تطيَّرت؟ قال: أقول: اللهمَّ لا طيرَ إلا طيرُك،

---

(١) (٢٤/ ٢٠١). وتقدم الكلام عليه (ص: ١٤٨٥).

(٢) في «الجامع» (٦٦٠)، وابن أبي شيبة (٩/ ٤٥، ١٠/ ٣٣٦)، وغيرهما، وإسناده حسن.

ولا خيرَ إلا خيرُك، ولا ربَّ غيرُك، ولا قوَّة إلا بك، فقال كعب: إنه أفقهُ العرب، والله إنها لكذلك في التوراة.

وهذا الذي جعله الله سبحانه في طِباع الناس[1] وغرائزهم من الإعجاب بالأسماء الحسنة، والألفاظ المحبوبة، هو نظيرُ ما جعَل في غرائزهم من الإعجاب بالمناظر الأنيقة، والرِّياض المُنوَّرَة، والمياه الصَّافية، والألوان الحسنة، والروائح الطيِّبة، والمطاعم المستلَذَّة، وذلك أمرٌ لا يمكنُ دفعُه، ولا يجدُ القلبُ عنه انصرافًا، فهو ينفعُ المؤمن، ويَسُرُّ نفسَه، وينشِّطُها، ولا يضرُّها في إيمانها وتوحيدها.

وأخبر ﷺ في حديث أبي هريرة أنَّ الفأل من الطِّيَرة، وهو خيرُها، فقال: «**لا طِيَرة، وخيرُها الفأل**»، فأبطَل الطِّيَرة، وأخبر أنَّ الفأل منها، ولكنه خيرُها، ففصَل بين الفأل والطِّيَرة لما بينهما من الامتياز والتضادِّ ونَفْعِ أحدهما ومضرَّةِ الآخر.

ونظيرُ هذا منعُه من الرُّقىٰ بالشرك وإذنُه في الرُّقية إذا لم تكن شركًا[2] لما فيها من المنفعة الخالية عن المفسدة.

وقد اعتاصَ هذا الفُرقانُ علىٰ أفهام كثيرٍ ممَّن غَلُظ عن معرفة الحقِّ والدِّين حجابُه، وغَلُظ طبعُه، وكثُف عنه فهمُه، فقال: السَّامعُ إذا سمع مثلًا: يا بشَارة، أو: أبشِر، أو: لاتخَف، أو: يا نَجِيح، ونحوه، وسمعَ ضدَّ ذلك، فإمَّا أن يوجب الأمران ما يُشاكِلُهما، وإمَّا أن لا يوجبا شيئًا؛ فأمَّا أن يوجبَ

---

(١) (ت): «طبائع الناس».

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٠) من حديث عوف بن مالك الأشجعي.

أحدُهما دون الآخر فلا وجهَ له[1].

وهذا [قولُ][2] من عَمِيَ عن الهدىٰ وصَمَّ عن سماعه، وإنما تحصُل الهدايةُ من ألفاظ رسول الله ﷺ وتشرقُ ألفاظُها في صدر من تلقَّاها بالتصديق والقبول، فأذعَن لها بالسمع والطاعة وقابلَها بالرضا والتسليم، وعَلِمَ أنها منبعُ الهدىٰ ومَعِينُ الحقِّ.

ونحنُ ـ بحول الله[3] ـ نوضِّحُ لمن اشتبه ذلك عليه فُرقانَ ما بينهما، وفائدةَ الفأل، ومضرَّةَ الطِّيَرة، فنقول: الفألُ والطِّيَرة وإن كان مأخذُهما سواءً، ومُجتَناهما واحدًا، فإنهما يختلفان بالمقاصد، ويفترقان بالمذاهب؛ فما كان محبوبًا مستحسَنًا تفاءلوا به وسَمَّوه: الفأل، وأحبُّوه ورَضُوه[4]، وما كان مكروهًا قبيحًا منفِّرًا تشاءموا به وكرهوه وتطيَّروا منه، وسَمَّوه: طِيَرة؛ تفرقةً بين الأمرين، وتفصيلًا بين الوجهين.

وسئل بعضُ الحكماء، فقيل له: ما بالكم تكرهون الطِّيَرة، وتحبُّون الفأل؟ فقال: لنا في الفأل عاجلُ البشرىٰ وإن قَصُرَ عن الأمل، ونكرهُ الطِّيَرة لما يلزمُ قلوبَنا من الوَجَل.

وهذا الفرقانُ حسنٌ جدًّا، وأحسنُ منه ما قاله ابنُ الروميِّ في ذلك: الفألُ لسانُ الزمان، والطِّيَرةُ عنوانُ الحَدَثان[5].

---

(١) انظر: «الحيوان» (٣/ ٤٦٠)، و«الأزمنة والأمكنة» (٢/ ٣٥٤).

(٢) زيادة تقديرية.

(٣) (ق): «بحمد الله». خطأ.

(٤) (ق): «ورضيوه».

(٥) تقدم (ص: ١٤٧٥).

وقد كانت العربُ تَقْلِبُ الأسماء تطيُّرًا وتفاؤلًا، فيسمُّون اللديغَ: سليمًا؛ [تفاءلوا] باسم السَّلامة، وتطيَّروا من اسم السَّقم، ويسمُّون العطشانَ: ناهلًا، أي: سيَنْهَل ـ والنَّهلُ: الشُّرب ـ؛ تفاؤلًا باسم الرِّي، ويسمُّون الفلاةَ: مَفازة، أي: مَنجاة؛ تفاؤلًا بالفوز والنجاة، ولم يسمُّوها مَهْلكةً؛ لأجل الطِّيَرة.

وكانت لهم مذاهبُ في تسمية أولادهم:

فمنهم من سمَّوه بأسماءٍ تفاؤلًا بالظَّفر علىٰ أعدائهم، نحو: غالب، وغَلَّاب، ومالك، وظالم، وعارم، ومُنازِل، ومُقاتِل، ومُعارِك، ومُسْهِر، ومُؤرِّق، ومُصَبِّح، وطارق.

ومنهم من تفاءل بالسلامة، كتسميتهم بسالم، وثابت، ونحوه.

ومنهم من تفاءل بنيل الحظوظ والسعادة، كسعد، وسعيد، وأسعد، ومسعود، وسُعْدىٰ، وغانم، ونحو ذلك.

ومنهم من قصد التسميةَ بأسماء السِّباع ترهيبًا لأعدائهم، نحو: أسد، وليث، وذئب، وضِرْغام وشِبْل، ونحوها.

ومنهم من قصد التسمية بما غَلُظَ وخَشُن من الأجسام تفاؤلًا بالقوة، كحَجَر، وصخر، وفِهْر، وجندل.

ومنهم من كان يخرجُ من منزله وامرأتُه تَمْخَض، فيسمِّي ما تلده باسم أوَّل ما يلقاه كائنًا ما كان، مِن سَبُعٍ أو ثعلبٍ أو ضبٍّ أو كلبٍ أو ظبيٍ أو جحشٍ(١) أو غيره(٢).

---

(١) في الأصول: «حشيش». وهو تحريف.

(٢) «الاشتقاق» لابن دريد (٥، ٦). وانظر: «الاشتقاق» للأصمعي (٧٣)، و«الحيوان» (١/ ٣٢٤)، و«فقه اللغة» للثعالبي (٦٣١).

وكـان القـومُ عـلىٰ ذلـك إلىٰ أن جـاء الله بالإسـلام ومحمَّـد رسـوله ﷺ، ففـرَّق بـين الهـدىٰ والـضلال، والغـيِّ والرشـاد، وبـين الحـسَن والقبـيح، والمحبـوب والمكـروه، والنـافع والـضار، والحـقِّ والباطـل، فكـره الطِّـيَرَةَ وأبطَلَها، واستحبَّ الفأل وحَـمِدَه، فقـال: «**لا طِيَرة، وخيرُها الفأل**»، قـالوا: وما الفأل؟ قال: «**الكلمةُ الصالحةُ يسمعُها أحدُكم**».

وقال عبد الله بن عباس: «لا طِيَرة، ولكنَّه فأل، والفـأل الـمُرْسَل: يسار، وسالم، ونحوه من الاسم، يَعْرِضُ لك علىٰ غير ميعاد»[1].

وسئل بعضُ العلماء عن الفأل؟ فقال: أن تسمعَ وأنت قـد أضـللتَ بعيرًا أو شيئًا: يا واجِد، أو وأنت خائف: يا سالم[2].

وقال الأصـمعي: سـألتُ ابـن عـونٍ عـن الفـأل؟ فقـال: أن يكـون مريـضًا فيسمع: يا سالم[3].

وأخبِرك عن نفسي بقـضيَّةٍ مـن ذلـك، وهـي أني أضـللتُ بعـض الأولاد يوم التَّروية بمكَّة وكان طفلًا، فجَهِدْتُ في طلبه والنِّداء عليه في سائر الرَّكْب إلىٰ وقت يوم الثامن، فلم أقْدِر له علىٰ خبر، فأيستُ منه، فقـال لي إنـسان: إنَّ هذا عَجْز، ٱركب وادخُل الآن إلىٰ مكَّة فتطلَّبه فيها، فركبتُ فرسًا، فـما هـو إلا أن ٱستقبلتُ جماعةً يتحدَّثون في سَواد الليـل في الطريـق وأحـدُهم يقـول:

---

(١) أخرجه ابن وهب في «الجامع» (٦٢٤) بإسنادٍ ضعيف جدًّا.

(٢) انظر: «الحيوان» (٣/ ٤٦١).

(٣) أخرجه ابـن قتيبـة في «تأويـل مختلـف الحـديث» (٨٤)، والخطـابي في «غريـب الحـديث» (١/ ١٨٣)، و«معـالم الـسنن» (٤/ ٢٣٥)، وابـن عبـد الـبر في «التمهيـد» (٢٤/ ١٩٢).

ضاع له شيءٌ فلقيه، فلا أدري ٱنقضاء كلمته كان أسرع أم وِجْداني الطِّفلَ مع بعض أهل مكة في مَحْمَله، عرفتُه بصوته.

فقوله ﷺ: «**لا طِيَرة، وخيرُها الفأل**» ينفي[1] عن الفأل مذهبَ الطِّيَرة من تأثيرٍ أو فعلٍ أو شرك، ويخلِّصُ الفألَ منها.

وفي الفُرقان بينهما فائدةٌ كبيرة، وهي أنَّ التطيُّر هو التشاؤمُ من الشيء المرئيِّ أو المسموع، فإذا ٱستعملها الإنسانُ فرجع بها من سفره، وامتنع بها مما عزَم عليه؛ فقد قَرع بابَ الشرك، بل وَلَجَه وبرىء من التوكُّل علىٰ الله، وفتحَ علىٰ نفسه باب الخوف والتعلُّق بغير الله والتطيُّر مما يراه أو يسمعُه، وذلك قاطعٌ له عن مقام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾، و﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾، فيصير قلبُه متعلِّقًا بغير الله عبادةً وتوكُّلًا، فيفسُد عليه قلبُه وإيمانُه وحالُه، ويبقىٰ هدفًا لسهام الطِّيَرة، ويُسَاقُ إليه من كلِّ أوب، ويقيِّض له الشيطانُ من ذلك ما يُفْسِدُ عليه دينَه ودنياه، وكم ممَّن هلك بذلك، وخسر الدنيا والآخرة!

فأين هذا من الفأل الصالح السَّارِّ للقلوب، المؤيِّد للآمال[2]، الفاتح بابَ الرجاء، المسكِّن للخوف، الرابط للجأش، الباعث علىٰ الاستعانة بالله والتوكل عليه، والاستبشار المقوِّي لأمله، السَّارِّ لنفسه؟! فهذا ضدُّ الطِّيَرة.

فالفألُ يفضي بصاحبه إلىٰ الطاعة والتوحيد، والطِّيَرة تفضي بصاحبها إلىٰ المعصية والشرك؛ فلهذا ٱستحبَّ ﷺ الفألَ وأبطلَ الطِّيَرة.

---

(١) (د): «شفىٰ». (ق): «يشفي». (ت): «فنفىٰ». والمثبت من (ط).

(٢) (ت): «المؤيد بالإيمان».

وأمَّا حديثُ اللَّقْحة[1]، ومنعُ النبيِّ ﷺ حربًا ومُرَّة من حَلْبِها، وإذنُه ليعيش في حلبها؛ فليس هذا بحمد الله في شيءٍ من الطِّيَرة؛ لأنه محالٌ أن ينهىٰ عن شيءٍ ويُبطِلَه ثمَّ يتعاطاه هو، وقد أعاذه الله سبحانه من ذلك.

قال أبو عمر[2]: «ليس هذا عندي من باب الطِّيَرة؛ لأنه محالٌ أن ينهىٰ عن شيءٍ ويفعلَه، وإنما هو من طلب الفأل الحسن، وقد كان أخبرَهم عن أقبح الأسماء أنه حربٌ ومُرَّة، فأكَّد ذلك، حتىٰ لا يتسمَّىٰ بها أحد».

ثمَّ ساقَ من طريق ابن لهيعة، عن جعفر بن ربيعة، عن ربيعة بن يزيد، عن عبد الله بن عامر اليَحْصُبي، عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه[3] أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**خيرُ الأسماء عبد الله وعبدُ الرحمن، وأصدقُها حارثٌ وهمَّام؛ حارثٌ يحرثُ لدنياه، وهمَّامٌ يَهُمُّ بالخير**»[4]، وكان يكره

---

(١) المتقدم (ص: ١٤٩١).

(٢) في «التمهيد» (٢٤/ ٧١). وانظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٢٣٤).

(٣) سقط من (ق): «عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه».

(٤) هكذا وقع الحديث موصولًا في «التمهيد» بزيادة معاوية رضي الله عنه، وأخرجه ابن وهب في «الجامع» (٥٣) عن ابن لهيعة عن جعفر عن ربيعة عن عبد الله بن عامر مرسلا. وهو أشبه. والوصل من أوهام ابن لهيعة.
وهو حديثٌ شاميٌّ مرسل، لا يصحُّ موصولًا، وروي من مرسل عبد الوهاب بن بخت، والزهري، وأبي وهب الكلاعي، ومكحول. انظر: «المراسيل» لابن أبي حاتم (١١٧، ١١٨)، و«العلل» (٢/ ٣١٢)، و«الإصابة» (٧/ ٤٦١).
وفي «صحيح مسلم» (٢١٣٢) من حديث ابن عمر مرفوعًا: «إن أحب أسمائكم إلىٰ الله: عبد الله وعبد الرحمن».

الاسمَ القبيح؛ لأنه كان يتفاءلُ بالحسن من الأسماء[1].

ثمَّ ساق من طريق ٱبن وهب: حدثني ٱبن لهيعة، عن الحارث بن يزيد، عن عبد الرحمن بن جبير، عن يعيش الغفاري، قال: دعا النبيُّ ﷺ يومًا بناقة، فقال: «**من يحلبُها؟**» فقام رجل، فقال: أنا، فقال: «**ما ٱسمك؟**» قال: مُرَّة، قال: «**ٱقعد**»، ثمَّ قام آخر، فقال: «**ما ٱسمك؟**» قال: «**جمرة**»، قال: «**ٱقعد**»، ثمَّ قام رجل، فقال: «**ما اسمك؟**» قال: يعيش، قال: «**ٱحلبها**»[2].

وروىٰ حمَّاد بن سلمة، عن حميد، عن بكر بن عبد الله المزني: أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا توجَّه لحاجةٍ يحبُّ أن يسمع: يا نَجِيح، يا راشد، يا مبارك[3].

وقد روي من حديث بريدة أنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن يتطيَّر من شيء، ولكن كان إذا سأل عن ٱسم الرجل وكان حسنًا رُئي البشاشةُ في وجهه، وإن كان سيئًا رُئي ذلك في وجهه، وإذا سأل عن ٱسم الأرض وكان حسنًا رُئي ذلك فيه.

---

(١) في الأصول: «الأشياء». والمثبت من «التمهيد».

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٤٩١).

(٣) أخرجه الحسن بن موسىٰ الأشيب في جزئه (٥٧)، والحارث بن أبي أسامة في «مسنده» (٨٠٣ - زوائده).
وأخرجه الترمذي (١٦١٦)، والطبراني في «الأوسط» (٤١٨١)، وغيرهما موصولًا من حديث حماد بن سلمة عن حميد عن أنس. وقال الترمذي: «حسن صحيح غريب»، وخرَّجه الضياء في «المختارة» (٢٠٥٢، ٢٠٥٣).
ورجَّح البخاري الرواية المرسلة. انظر: «النكت الظراف» (١/ ١٨١).

قلت: الحديثُ رواه الإمام أحمد في «مسنده»[1]: حدثنا عبد الصمد: حدثنا هشام، عن قتادة، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: كان رسولُ الله ﷺ لا يتطيَّر من شيء، ولكنه إذا أراد أن يأتي أرضًا سأل عن ٱسمها، فإن كان حسنًا رُئي ذلك في وجهه، وكان إذا بعَث رجلًا سأل عن ٱسمه، فإن كان حسنَ الاسم رُئي البِشْرُ في وجهه، وإن كان قبيحًا رُئي ذلك في وجهه.

وقال أبو عمر[2]: حدثنا عبد الوارث: حدثنا قاسم: حدثنا أحمد بن زهير: حدثنا حسين بن حريث: حدثنا أوس بن عبد الله بن بريدة، عن الحسين بن واقد، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: كان النبيُّ ﷺ لا يتطيَّر، ولكن كان يتفاءل، فركب بريدةُ في سبعين راكبًا من أهل بيته من بني أسلم، فتلقَّىٰ النبيَّ ﷺ ليلًا، فقال له النبيُّ ﷺ: «**من أنت؟**» قال: أنا بريدة، فالتفت إلىٰ أبي بكر، قال: «**يا أبا بكر، بَرَدَ أمرُنا وصَلَح**»، ثمَّ قال: «**ممَّن؟**»، قال: من أسلم. قال لأبي بكر: «**سَلِمْنا**»، ثمَّ قال: «**ممَّن؟**»، قال: من بني سَهْم، قال: «**خرجَ سهمُك**[3]»[4].

---

(١) (٥/ ٣٤٧). وتقدم الكلام عليه (ص: ٦٨٠).

(٢) في «التمهيد» (٢٤/ ٧٣)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٢٣٥)، و«الاستيعاب» (١٨٥)، وفي مطبوعة الأخير سقطٌ وتخليط.

(٣) (ق): «سهمان». تحريف.

(٤) وأخرجه أيضًا البغوي في «معجم الصحابة» (٢١٦)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ٤١٠)، والخطابي في «غريب الحديث» (١/ ١٨١)، وأبو الشيخ في «أخلاق النبي ﷺ» (٢٧١)، وغيرهم. وإسناده ضعيفٌ جدًّا، أوس بن عبد الله بن بريدة متروك.
انظر: «اللسان» (١/ ٤٧٠)، و«بيان الوهم والإيهام» (٤/ ٤٠٩)، و«السلسلة الضعيفة» (٤١١٢، ٥٤٥٠).

قال أحمد بن زهير: قال لنا أبو عمَّار[1]: سمعتُ أوسًا يحدِّثُ هذا الحديث بعد ذلك عن أخيه سهل بن عبد الله، عن أبيه عبد الله بن بريدة، فأعدتُ ثلاثًا: من حدَّثك؟ قال: سهلٌ أخي.

والذي يكشفُ أمرَ حديث اللَّقْحة ما زاده ٱبنُ وهب في «جامعه»[2] في الحديث، فقال بعد أن ذكره: فقام عمرُ بن الخطاب فقال: أتكلَّمُ يا رسول الله أم أصمُت؟ قال: **«بل ٱصمت، وأُخبرك بما أردتَ، ظننتَ يا عمرُ أنها طِيَرة، ولا طيرَ إلا طيرُه، ولا خيرَ إلا خيرُه، ولكن أحبُّ الفألَ الحسن»**.

فزال بذلك تعلُّق المتطيِّرين، ووضح أمرُ الحديث، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

ويمكنُ أن يكون هذا منه ﷺ علىٰ سبيل التأديب لأمَّته، لئلَّا يتسمَّوا بالأسماء القبيحة، وليبادرَ من أسلمَ منهم وله ٱسمٌ قبيحٌ إلىٰ إبداله بغيره من غير إيجابٍ منه ولا إلزام، ولكن لوجهين من الاستحباب:

أحدهما: ٱنتقالُهم عن مذاهب آبائهم ومقاصد سلفهم الفاسدة القبيحة، التي يُحزِنُ بها بعضُهم بعضًا عند سماعها ومُوافاة أهلها ومخالطتهم ومفاجأتهم، لِمَا يبقىٰ في ذلك من آثار الطِّيَرة الكامنة في الغريزة، فإن سَلِمَ العبدُ منها، وجاهَد نفسَه عليها عند لُقيا صاحبها وسماعه لاسم أخيه، لم يَسْلَمْ من الكَمَد وحُزن القلب.

---

(١) أحمد بن زهير هو ابن أبي خيثمة، وأبو عمار هو الحسين بن حريث.

(٢) (٦٥٥) من مرسل محمد بن إبراهيم التيمي. ولا يصح.

وقد يؤدِّي ذلك إلىٰ البغضاء، وإلىٰ ضربٍ من النُّفرة والتفرقة، كالصَّديق يدعوه الصَّديقُ القبيحُ الاسم فقد يتمنَّىٰ خاطرُه أنه لم يصحبه[1] ولا رآه ولا سَمِعَ ٱسمَه، حتَّىٰ إذا صاحَ به ودعاه ذو الاسم الحسَن ٱبتهجَ إليه وأقبلَ عليه وسُرَّ بصياحه ودعائه له؛ لراحة قلبه إلىٰ حُسْن ٱسمه.

فقد يدنو[2] البعيدُ من قلبه ويبعُد الصديقُ من نفسه من أجل ٱسمه، فكيف به إذا رآه في نومه[3]، وعُبِّر له تعبيرُ السُّوء من ٱشتقاق ٱسمه، كيف يعودُ متمنِّيًا لفقده في رُقاده، متكرِّهًا للقائه، متطيِّرًا لرؤيته؟!

وهذا ضدُّ التوادُد والتراحُم والتآلف الذي قصَد الشارعُ ربطَه بين المؤمنين.

فكره ﷺ لأمَّته مُقامها علىٰ حالةٍ يؤذي بها بعضهم بعضًا لغير عذرٍ ولا فائدةٍ تعودُ عليهم لا في الدنيا ولا في الآخرة، ويؤدِّي هذا إلىٰ التقاطُع والتنافر، مع أنه ﷺ قد نَدَبهم واستحبَّ لهم إدخالَ أحدهم السُّرور علىٰ أخيه المسلم ما ٱستطاع، ودفعَ الأذىٰ والمكروه عنه، فقال: «**لا تقاطعوا، ولا تدابروا، وكونوا عبادَ الله إخوانًا، المسلمُ أخو المسلم**»[4].

وقد أمرهم يوم الجمعة بالغسل والطِّيب عند ٱجتماعهم[5]؛ لئلَّا يؤذي

---

(١) (ت): «فقد ينهىٰ خاطره أن لا يصحبه».

(٢) (ق): «يدعو». تحريف.

(٣) في الأصول: «من نومه».

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٦٤) بنحوه من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (٨٨٠)، ومسلم (٨٤٦) من حديث أبي سعيد.

بعضُهم بعضًا برائحته التي إنما يتجشَّمها[1] ساعةً للاجتماع[2] ثم يفترقا[3]، ومنعَ آكلَ الثُّوم والبصل من دخول المسجد لأجل تأذِّي النَّاس والملائكة به[4]، ومنع الاثنين أن يتناجيا دون صاحبهما خشية تأذِّيه وحزنه[5]، ومنع أحدَهم أن يأخذ[6] متاعَ أخيه لاعبًا لأنَّ ذلك يؤذيه[7].

ومعلومٌ أنَّ ضررَ الاسم القبيح علىٰ كثيرٍ منهم أشدُّ عليه عند همِّه وخروجه من منزله ورؤية صاحبه في منامه ودعائه له من رائحة الثُّوم والبصل.

وهذا من كمال رأفته ورحمته ﷺ بالمؤمنين وعِزَّة ما عَنِتُوا عليه.

ولهذا ـ والله أعلم ـ:

١ ـ غيَّر كثيرًا من الأسماء القبيحة بأحسن منها.

---

(١) (د، ق): «يتحشمها». وعلَّق أحد قراء (د) بخطٍّ دقيق فوقها: «حشمه من باب ضرب، وأحشمه بمعنىٰ، أي: آذاه وأغضبه. مختار». «مختار الصحاح» (حشم). والمثبت من (ت) أشبه، يتجشمها، أي: يتكلَّفها.

(٢) (ت): «التي يتجشمها ساعة الاجتماع».

(٣) كذا في الأصول.

(٤) أخرجه البخاري (٨٥٤)، ومسلم (٥٦٤) من حديث جابر.

(٥) أخرجه البخاري (٦٢٩٠)، ومسلم (٢١٨٤) من حديث ابن مسعود.

(٦) في الأصول: «يأكل». وهو تحريف طريف.

(٧) أخرجه أحمد (٤/ ٢٢١)، وأبو داود (٥٠٠٣)، والترمذي (٢١٦٠)، وغيرهم من حديث يزيد بن السائب.

قال الترمذي: «حسن غريب». وحسنه البيهقي في «الخلافيات». انظر: «البدر المنير» (٦/ ٦٩٨).

٢ـ وغيَّر أسماءً حسنةً إلىٰ غيرها؛ خشية الطِّيَرة والتأذِّي عند نفيها أو الخروج من عند المسمَّىٰ.

٣ـ أو لتضمُّنها تزكيةَ النفس ونحوها[١].

فالأول: كتغييره ٱسمَ الحُباب بن المنذر بعبد الرحمن، وقال: «الحُباب ٱسمُ الشيطان»[٢]، وغيَّر أبا مُرَّة إلىٰ أبي حلوة[٣]، وغيَّر أبا العاص إلىٰ مطيع[٤]، وغيَّر عاصية بجميلة[٥]، وغيَّر ٱسم بني الشيطان إلىٰ بني عبد الله[٦]،

---

(١) انظر: «المسالك» لابن العربي (٧/ ٥٤٧).

(٢) أخرجه ابن وهب في «الجامع» (٥٢، ٧٦) من وجهين معضل ومرسل. وأخرجه الطبري في «التفسير» (١٤/ ٣٩٦) من مرسل الشعبي. وابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٥٠١)، والعسكري في «تصحيفات المحدثين» (٢/ ٤١٢) من مرسل عروة بن الزبير. وابن وهب في «الجامع» (٥٨، ٧٤) من مرسل الزهري وابن المنكدر. وفيها أنه الحباب بن عبد الله بن أبي بن سلول، وسماه النبي ﷺ عبد الله.
وروي من وجوهٍ أخرىٰ مرسلة.
وروي موصولًا، ولا يصح. انظر: «الآحاد والمثاني» (٢٤٧٩)، و«مجمع الزوائد» (٣/ ١٢٢، ٨/ ٥٠).

(٣) أخرجه ابن وهب في «الجامع» (٦٤) من مرسل الزهري. وكان مولىٰ للعباس رضي الله عنه. ذكره الفاكهي في «أخبار مكة» عن ابن جريج. انظر: «الإصابة» (٧/ ٩٣).

(٤) أخرجه ابن وهب في «الجامع» (٦٤) من مرسل الزهري.
وفي «صحيح مسلم» (١٧٨٢) أنه ﷺ غيَّر اسم العاص إلىٰ مطيع.

(٥) أخرجه مسلم (٢١٣٩).

(٦) أخرجه ابن وهب في «الجامع» (٨٧) عن ابن لهيعة معضلًا.
وعند أحمد (٤/ ٣٥٠)، وأبي نعيم في «معرفة الصحابة» (٤٤٥٦) أنه ﷺ غيَّر اسم شيطان بن قرط إلىٰ عبد الله بن قرط، وإسناده حسن، كما قال ابن حجر في «الإصابة» (٤/ ٢٠٩).

وغيَّر ٱسم أصرَم إلىٰ ٱسم زُرعة[1]، وغيَّر ٱسم حَزْن ـ جدِّ سعيد بن المسيب ـ إلىٰ سهل[2]، فأبىٰ قبولَ ذلك، فلزمه مسمَّىٰ ٱسمه من الحُزونة له ولذريته.

وقال أبو داود[3]: وغيَّر النبيُّ ﷺ اسم العاص[4]، وعزيز[5]، وعَتلة[6]، وشيطان[7]، والحكم[8]، وغُراب[9]، وحُباب[10]، وشهاب فسمَّاه: هشامًا[11]،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩١٥)، والطبراني في «الكبير» (١/ ١٩٦)، وغيرهما. وصححه الحاكم (٤/ ٢٧٦) ولم يتعقبه الذهبي، وصححه في «السير» (٩/ ٣٩)، وخرَّجه الضياء في «المختارة» (١٣٠٦، ١٤٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٩٠).

(٣) في «السنن» (٥/ ٣٣٦).

(٤) إلىٰ مطيع. أخرجه مسلم (١٧٨٢)، كما سلف.

(٥) إلىٰ عبد الرحمن. أخرجه أحمد (٤/ ١٧٨)، وصححه ابن حبان (٥٨٢٨)، والحاكم (٤/ ٢٧٦) ولم يتعقبه الذهبي.

(٦) إلىٰ عتبة. أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٧/ ١٢٠، ١٢٢)، وابن قانع في «معجم الصحابة» (٢/ ٢٦٦)، وابن عبد البر في «الاستيعاب» (١٠٣١)، وغيرهم.

(٧) إلىٰ عبد الله. كما سلف.

(٨) إلىٰ عبد الله. أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٣٣٠)، والطبراني في «الكبير» (٣/ ٢١٤)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٥٣٩، ٥٤٠)، وغيرهم من طرق. وخرَّجه الضياء في «المختارة» (٩/ ٤١٩). وانظر: «الإصابة» (٢/ ١٠١، ١٠٢).

(٩) إلىٰ مسلم. أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٨٢٤)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٤٣٣)، وغيرهما. وصححه الحاكم (٤/ ٢٧٥)، ولم يتعقبه الذهبي.

(١٠) إلىٰ عبد الله وعبد الرحمن. كما سلف.

(١١) أخرجه أحمد (٦/ ٧٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٨٢٥)، وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها. وصححه ابن حبان (٥٨٢٣)، والحاكم (٤/ ٢٧٧) ولم يتعقبه الذهبي.

وسمَّىٰ حربًا: سَلْمًا[1]، وسمَّىٰ المضطجعَ: المنبعِث[2]، وأرضًا آسمُها عَفِرة سمَّاها: خَضِرة[3]، وشِعْبَ الضلالة سمَّاه: شِعْبَ الهدىٰ[4]، وبنو الزِّنْية سمَّاهم: بني الرِّشْدة[5]، وسمَّىٰ بني مُغْوِية: بني رِشْدة[6].

---

(١) انظر: «الإصابة» (٣/ ١٣٧).

وأخرج أحمد (١/ ٩٨، ١١٨)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٨٢٣)، وغيرهما عن علي رضي الله عنه قال: لما ولد الحسن سميته حربًا، فجاء رسول الله ﷺ فقال: «أروني ابني، ما سميتموه؟» قال: قلت: حربًا، قال: «بل هو حسن». ثمَّ ذكر مثل ذلك في الحسين.

وصححه ابن حبان (٦٩٥٨)، والحاكم (٣/ ١٦٥، ١٦٨) ولم يتعقبه الذهبي، وخرَّجه الضياء في «المختارة» (٧٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود في «الكنىٰ» كما في «الإصابة» (٦/ ٢١٠)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٥/ ٢٦٣٧) من حديث عائشة. وصححه ابن حجر.

وأخرجه ابن أبي شيبة (٨/ ٦٦٤) مرسلًا.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «الصغير» (١/ ٢١٨) ومن طريقه الخطيب في «التاريخ» (٧/ ٣٦٨)، وابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٩). وروي مرسلًا.

وروي بلفظ: «غدرة» بدل «عفرة»، وصححه ابن حبان (٥٨٢١).

وانظر التعليق علىٰ «الوابل الصيب» (٣٥٧).

(٤) أخرجه معمر في «الجامع» (١١/ ٤٣) مرسلًا. وفي مطبوعته: «بقية الهدىٰ»، «بقية الضلالة».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢/ ٢٠٥)، وعمر بن شبة كما في «الإصابة» (٢/ ٩٦)، من مرسل أبي وائل بسند حسن، وصححه ابن حجر.

وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١/ ٢٩٢) من مرسل عروة بن الزبير ومحمد بن كعب القرظي، وإسناده ضعيف جدًّا.

(٦) أخرجه معمر في «الجامع» (١١/ ٤٣) من مرسل عروة بن الزبير. وتحرف في مطبوعته «مغوية» إلىٰ «معاوية».

قال أبو داود: تركتُ أسانيدها للاختصار.

وقال مسروق: لقيتُ عمر، فقال: من أنت؟ فقلت: مسروقُ بن الأجدع، فقال عمر: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**الأجدعُ شيطان**»[1].

وأما الثاني: ففي «صحيح مسلم»[2] عن سمرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**لا تسمِّينَّ غلامَك يسارًا ولا رباحًا ولا نجيحًا ولا أفلَح؛ فإنك تقول: أثَمَّ هو؟ فيقال: لا**»، وغيَّر ٱسمَ بَـرَّة بزينب[3]، وكره أن يقال: خرَج من عند بَرَّة[4].

وأما الثالث: فكتغييره أبا الحكم بأبي شُريح[5]، وتغييره أيضًا برَّة بزينب، وقال: «لا تزكُّوا أنفسَكم»، فروىٰ مسلمٌ في «صحيحه»[6] عن محمد بن عمرو بن عطاء أنَّ زينب بنت أبي سلمة سألته: ما سمَّيتَ ٱبنتك؟ قال: سمَّيتُها برَّة، فقالت: إنَّ رسول الله ﷺ نهىٰ عن هذا الاسم، وسُمِّيَت برَّة، فقال النبيُّ ﷺ: «**لا تزكُّوا أنفسكم، الله أعلم بأهل البرِّ منكم**»، فقالوا: ما نسمِّيها؟ قال: «**سمُّوها زينب**».

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣١)، وأبو داود (٤٩٥٧)، وابن ماجه (٣٧٣١)، وغيرهم بسند ليِّن.
وأخرجه أحمد في «العلل» (١/ ١٤٤ - رواية عبدالله)، وابن سعد في «الطبقات» (٦/ ٧٦) عن عمر موقوفًا بإسناد ضعيف.

(٢) (٢١٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٩٢)، ومسلم (٢١٤١) من حديث أبي هريرة.

(٤) كما في حديث ابن عباس عند مسلم (٢١٤٠).

(٥) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٨١١)، وأبو داود (٤٩٥٥)، والنسائي (٥٣٨٧)، وغيرهم من حديث أبي شريح هانىء بن يزد، وإسناده جيد.

(٦) (٢١٤٢).

ومن هذا ما في «الصحيحين»[1] عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: **«إنَّ أخنعَ اسمٍ عند الله يوم القيامة رجلٌ تسمَّىٰ: ملك الأملاك. لا مالك إلا الله»**، وقال سفيان بن عيينة: مثل: شاهان شاه.

وذكر ابن وهب[2] أنَّ رسولَ الله ﷺ أُتِيَ بغلام، فقال: «ما سمَّيتم هذا؟» قالوا: السَّائب، فقال: **«لا تسمُّوه السَّائب، ولكن سمُّوه عبد الله»**، قال: فغُلِبوا علىٰ اسمه، فلم يمُت حتىٰ ذهب عقلُه.

فإن قيل: فقد كان لرسول الله ﷺ غلامٌ اسمُه: رَباح[3]، وكان لأبي أيوب غلامٌ اسمه: أفلح[4]، ولعبد الله بن عمر غلامٌ اسمه: رباح[5].

قيل: هذا النهيُ من النبيِّ ﷺ لم يكن علىٰ وجه العزيمة والحَتْم، ولكن كان علىٰ جهة الكراهة.

والدليلُ عليه: ما روىٰ البخاريُّ في «صحيحه»[6] عن سعيد بن المسيب، عن أبيه، عن جدِّه حَزْن: أنه أتىٰ النبيَّ ﷺ، فقال له: **«ما اسمك؟»** قال: حَزْن، فقال: **«أنت سَهْل»**، قال: لا أغيِّر اسمًا سمَّانيه أبي. فلم ينكر عليه

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٢٠٦)، و«صحيح مسلم» (٢١٤٣).

(٢) في «الجامع» (٤٩) من مرسل يزيد بن أبي حبيب. وقد سلف.

(٣) أخرجه مسلم (١٤٩٧). وانظر: «الإصابة» (٢/ ٤٥٢).

(٤) وهو ثقة من كبار التابعين. انظر: «التهذيب» (١/ ٣٢٢).

(٥) لم أجد له ذكرًا. ولابن عمر غلام اسمه نافع، وهو ثقة مشهور، وآخر اسمه يسار. انظر: «التهذيب» (١١/ ٣٧٦). وأظن المصنف أراد الأول، وسبق قلمُه. وانظر: «تهذيب الآثار» (١/ ٢٨٤ - مسند عمر).

(٦) (٦١٩٠).

النبيُّ ﷺ، ولا أخبره أنَّ ذلك معصية، بل سكت عنه.

وكذلك لما غيَّر ٱسمَ السَّائب، فأبوا تغييرَه لم ينكِر عليهم.

وأيضًا، فروىٰ مسلمٌ في «صحيحه»[1] من حديث أبي الزبير، عن جابر، قال: أراد النبيُّ ﷺ أن ينهىٰ أن يسمَّىٰ بيعلىٰ[2]، وبركة، وأفلح، ويسار، ونافع، ونحو ذلك، ثمَّ رأيتُه سكت بعدُ عنها فلم يقل شيئًا، ثمَّ قُبِض ولم يَنْهَ عن ذلك، ثمَّ أراد عمرُ رضي الله عنه أن ينهىٰ عن ذلك ثمَّ تركه.

ورأيتُ لبعضهم فرقًا بين الفأل والطِّيَرة كلامًا أذكرُه بلفظه[3].

قال: أمَّا ما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يتفاءل ولا يتطيَّر، فهما وإن كان معناهما واحدًا في الاستدلال، فبينهما ٱفتراق؛ لأنَّ الفأْلَ إبانة، والتطيُّر ٱستدلال، والإبانةُ أكثر وأشهر وأوضح وأفصح؛ لأنَّ من كان في قلبه وضميره أمرٌ[4] فسمع قائلًا يقول: أقبلَ الخير، أو ٱمضِ بسلام، أو أبشِر، أو نحو ذلك، فقد ٱكتفىٰ بما سمع عن الاستدلال، والذي يرىٰ طائرًا يَسْنَحُ أو يَبْرَح فليس معه إلا الاستدلالُ علىٰ اليُمْنِ بالسانح، والشُّؤم بالبارح، وهذا أمرٌ قد يكونُ وقد لا يكون، وذلك الفأْلُ في الأعمِّ يكون.

---

(١) (٢١٣٨).

(٢) في بعض نسخ «الصحيح»: «مقبل» مكان «يعلىٰ». ورجحه القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٧/ ١٢)، وعدَّ الآخر تصحيفًا، وأبىٰ ذلك النوويُّ في شرحه (١٤/ ١١٨).

(٣) (ق): «كلاما ما أذكره بلفظه».

(٤) ساقطة من (ق).

وقال آخرون: إنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن يتطيَّر، أي: لم يكن يُسْنِدُ الأمورَ الكائنة من الخير والشرِّ إلىٰ الطَّير كما يفعلُ الكهَنة.

وقال آخرون: إنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا جلس مع أصحابه فتكلَّمَ أحدُهم بخيرٍ، أو سمع من متكلِّم خيرًا[1]، حضَّهم عليه وعرَّفهم به. ومعلومٌ أنه لا بدَّ لطائرٍ أن يَمُرَّ سانحًا أو بارحًا أو قَعِيدًا أو ناطحًا، فلا يُوقِفُهم عليه ولا يعرِّفهم به، إذ ذلك مِنْ فعل الكهَّان. فكان الحديثُ المرويُّ عنه ﷺ أنه كان يتفاءلُ ولا يتطيَّر من هذا المعنىٰ.

وقد أغنىٰ اللهُ رسولَه ﷺ بإخباره إيَّاه، وبإرسال جبريل إليه بما يُحْدِثُه سبحانه، عن الاستدلال علىٰ إحداثه بالأشياء التي ينظرُ[2] فيها غيرُه؛ تفرقةً منه سبحانه بين النبوَّة وغيرها.

فإن قيل: فهذا الذي نزَل بهذين الرجلين، وهما: السَّائبُ وحَزْن، هل كان من أجل ٱسميهما أم من غير جهة الاسم؟

قيل: قد يظنُّ من لا يُنْعِم النظر[3] أنَّ الذي نزَل بهما هو من جهة ٱسميهما، ويُصَحِّحُ بذلك أمرَ الطِّيَرة وتأثيرَها.

ولو كان ذلك كما ظنُّوه لوجبَ أن ينزلَ بجميع من تسمَّىٰ باسميهما من أول الدَّهر، ولكان ٱقتضاءُ الاسم لذلك كاقتضاء النار للإحراق والماء للتبريد ونحوه.

---

(١) من (ص)، وليست في (ت، د، ق).

(٢) (ت): «يتطير». وهي محتملة. والمثبت أجود.

(٣) (ت): «يمعن النظر».

ولكن يُحْمَلُ ذلك ـ والله أعلم ـ علىٰ أنَّ الأمرين الجاريَيْن عليهما قد تقدَّما في أمِّ الكتاب، كما تقدَّم لهما ـ أيضًا ـ أن يتسمَّيا باسميهما إلىٰ أن يختارَ لهما رسولُ الله ﷺ غيرَهما، فيرغَبون عن ٱختياره، ويتخلَّفون عن ٱستحبابه، فيُعاقَبان بما قد سبَق لهما عقوبةً تُطابِقُ ٱسميهما؛ ليكون ذلك زاجرًا لمن سواهما.

وقد يكونُ خوفُه ﷺ علىٰ أهل الأسماء المكروهة[1] أيضًا مِنْ مثل هذه الحوادث؛ إذ قد ينزلُ بالإنسان بلاءٌ مُشْبِهٌ بما في ٱسمه، فيظنُّ هو أو جميعُ من بلغه أنَّ ذلك كان من أجل ٱسمه عادَ عليه بشؤمه، فيعصي اللهَ عزَّ وجل.

وقد كره قومٌ من الصحابة والتابعين أن يسمُّوا عبيدَهم: عبد الله أو عبد الرحمن أو عبد الملك، ونحو ذلك؛ مخافةَ أن يُعْتِقَهم ذلك.

قال سعيدُ بن جبير: كنتُ عند ٱبن عباسٍ سنةً لا أكلِّمه[2] ولا يَعْرِفُني، حتىٰ أتاه يومًا كتابٌ من ٱمرأةٍ من أهل العراق، فدعا غلمانَه، فجعَل يَكْنِي عن عبيد الله وعبد الله وأشباههم، ويدعو: يا مِخْراق، يا وثَّاب[3].

وروىٰ أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، قال: كانوا يكرهون أن يسمِّي الرجلُ غلامَه: عبد الله؛ مخافةَ أنَّ ذلك يُعْتِقُه[4].

وروىٰ مغيرة، عن أبي معشر، عن إبراهيم: أنه كره أن يسمِّي مملوكَه

---

(١) (ت): «علىٰ أصحاب أهل الأسماء المكروهة».

(٢) (ق): «لا أكلمه ولا أعرفه ولا يعرفني». خطأ طريف.

(٣) أخرجه الطبري في «تهذيب الآثار» (١/ ٢٨٥ - مسند عمر).

(٤) أخرجه الطبري (١/ ٢٨٥).

عبد الله، وعبيد الله، وعبد الملك، وعبد الرحمن، وأشباهَه؛ مخافةَ العتق[1].

قال بعض أهل العلم[2]: كراهتُهم لذلك نظيرُ ما كرهه رسولُ الله ﷺ من تسمية المماليك برباح ونافع وأفلح؛ لأنَّ ذلك كان منه ﷺ حذرًا من أن يقال: أهاهنا نافع؟ فيقال: لا، أو: أثَمَّ أفلح؟ فيقال لا، أو بركة، أو يسار، أو رباح، فيقال: لا.

ومعلومٌ أنَّ السائلَ عن إنسانٍ ٱسمُه: أفلح أو نافع أو رباح، هل هو في مكان كذا؟ إنما مسألتُه تلك عن مسمًّى[3] شخصٍ من أشخاص بني آدم سُمِّي باسمٍ جُعِلَ عليه دليلًا يُعْرَفُ به إذا ذُكِر، إذ كانت الأسماءُ العَوَاريُّ المفرِّقةُ بين الأشخاص المتشابهة إنما هي أدلَّةٌ علىٰ المسمَّين[4] بها، لا مسألةٌ عن شخصٍ صفتُه النفعُ والفلاحُ والبركة.

وذلك مِن كراهته ﷺ نظيرُ كراهته تسميةَ تلك المرأة برَّة، فحَوَّل ٱسمَها: جويرية، وتحويله ٱسمَ أرضٍ كان ٱسمها: عَفِرة، فردَّها: خَضِرة، ونحو ذلك كثير.

ومعلومٌ أنَّ تحويلَه ما حوَّل من هذه الأسماء عمَّا كان عليه لم يكن لأنَّ التسميةَ بما كان المسمَّىٰ به منهم مسمًّى قبل تحويله ذلك كان حرامَ التسمية، ولكن كان ذلك منه علىٰ وجه الاستحباب واختيار الأحسن علىٰ الذي هو دونه في الحُسْن، إذ كان لا شيء في القبيح من الأسماء إلا و في الجميل

---

(١) أخرجه الطبري (١/ ٢٨٥).

(٢) هو أبو جعفر الطبري في «تهذيب الآثار» (١/ ٢٨٦، ٢٨٧).

(٣) «تهذيب الآثار»: «مسألته تلك مسألة عن».

(٤) (ت): «المتسمين». و في «تهذيب الآثار»: «المسمَّىٰ».

الحسن منها مثلُه من الدَّلالة علىٰ المسمَّىٰ به، مع تَخَيُّر الأحسن[1] بفضل الحُسْن والجمال، من غير مُؤنةٍ تلزمُ صاحبَه بسبب التسمِّي [به].

وكذلك كراهةُ من كره تسميةَ مملوكه: عبد الله وعبد الرحمن، إنما كانت كراهتُه ذلك حذرًا أن يُوجِبَ ذلك له العتق[2]، ولا شكَّ أنَّ جميع بني آدم عبيدُ الله، أحرارُهم وعبيدُهم، وصَفَهم بذلك واصفٌ أو لم يصفهم، ولكنَّ الذين كرهوا التسميةَ بذلك صَرَفوا هذه الأسماءَ عن رقيقهم لئلَّا يقعَ اللَّبسُ علىٰ السامع بذلك[3] من أسمائهم، فيظنُّ أنهم أحرار؛ إذ كان ٱستعمالُ أكثر الناس التسميةَ بهذه الأسماء في الأحرار، فتجنَّبوا ذلك إلىٰ ما يزيلُ اللَّبسَ عنهم من أسماء المماليك[4]، والله أعلم.

فصل

وأمَّا الأثر الذي ذكره مالكٌ عن يحيىٰ بن سعيد أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لرجل: ما ٱسمُك؟ قال: جمرة...، إلىٰ آخر الحديث[5].

فالجوابُ عنه: أنه ليس ـ بحمد الله ـ فيه شيءٌ من الطِّيَرة، وحاشا أميرَ المؤمنين رضي الله عنه من ذلك، وكيف يتطيَّر رضي الله عنه وهو يعلمُ أنَّ الطِّيَرة شركٌ من الجِبْت، وهو القائلُ في حديث اللَّقْحة ما تقدَّم؟!

---

(١) «تهذيب الآثار»: «مع بينونة الأحسن». ولعلها: «تميز» بدل «تخير».

(٢) «تهذيب الآثار»: «يوجب ذلك له العتق بانفراده بهذا الاسم».

(٣) «تهذيب الآثار»: «لذلك».

(٤) انتهىٰ كلام الطبري.

(٥) المتقدم (ص: ٦٨١، ١٤٩٢).

ولكن وجه ذلك ـ والله أعلم ـ أنَّ هذا القولَ كان منه مبالغةً في الإنكار عليه؛ لاجتماع أسماء النار والحَرِيق في ٱسمه واسم أبيه وجدِّه وقبيلته وداره ومسكنه، فوافَق قولُه: «ٱذهَب فقد ٱحترقَ منزلُك» قَدَرًا لعلَّ قوله كان السَّبب.

وكثيرًا ما يجري مثلُ هذا لمن هو دون عُمَر بكثير، فكيف بالمُحَدَّث المُلْهَم الذي ما قال لشيءٍ: «إني لأظنُّه كذا» إلا كان كما قال، وكان يقول الشيءَ ويشيرُ به فينزلُ القرآنُ بموافقته، فإذا نزل الأمرُ الدينيُّ بموافقة قوله فكذلك وقوعُ الأمر الكونيِّ القدريِّ موافقًا لقوله.

ففي «الصحيحين»[1] عن عائشة رضي الله عنها عن النبيِّ ﷺ أنه كان يقول: **«قد كان في الأمم قبلكم مُحَدَّثون، فإن يكن في أمَّتي أحدٌ منهم فعمر بن الخطاب»**.

قال ٱبنُ وهب: تفسير «مُحَدَّثون»: مُلْهَمُون[2].

وفي «صحيح البخاري»[3] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجالٌ يُكَلَّمون[4] من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمَّتي منهم أحدٌ فعمر»**.

وفي «الصحيحين»[5] عن عمر رضي الله عنه قال: «وافقتُ ربِّي في

---

(١) «مسلم» (٢٣٩٨). وفي «البخاري» (٣٤٦٩) من حديث أبي هريرة.

(٢) التفسير في «صحيح مسلم» عقب الحديث.

(٣) (٣٦٨٩).

(٤) بمعنىٰ: «محدَّثون». وانظر: «الفتح» (٧/ ٥٠).

(٥) «صحيح مسلم» (٢٣٩٩). وأخرج البخاري الرواية التالية.

ثلاث: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارىٰ بدر».

وفي «صحيح البخاري»[1] عن أنس قال: قال عمر: وافقني اللهُ في ثلاث، أو: وافقني ربِّي في ثلاث، قلت: يا رسول الله، لو ٱتَّخذتَ مقامَ إبراهيم مصلَّىٰ، وقلت: يا رسول الله يدخلُ عليك البرُّ والفاجر، فلو أمرتَ أمَّهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله آيةَ الحجاب، وبلغني معاتبةُ النبي ﷺ بعضَ نسائه، فدخلتُ عليهنَّ، فقلت: إن ٱنتهيتنَّ أو ليبدلنَّ اللهُ رسولَه خيرًا منكن، حتىٰ أتيتُ إحدىٰ نسائه، فقالت: يا عمر أما في رسول الله ما يَعِظُ نساءَه حتىٰ تَعِظَهُنَّ أنت؟! فأنزل الله عز وجل: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ الآية [التحريم: ٥].

وفي «الصحيحين»[2] أنه لما قام ﷺ ليصلي علىٰ عبد الله بن أبيٍّ ٱبن سلول رأس المنافقين قام عمر فأخذ ثوبَه، وقال: يا رسول الله أتصلِّي عليه وقد نهاك اللهُ أن تصلِّي عليه؟! فقال رسولُ الله ﷺ: «**إنما خيَّرني الله، فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾** [التوبة: ٨٠]، **وسأزيدُ علىٰ السبعين**»، فصلىٰ عليه رسولُ الله ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، فترَكَ الصلاةَ عليهم.

فإذا كانت هذه موافقةُ عمر لربِّه في شرعه ودينه، ينطقُ بالشيء فيكون

---

(١) (٤٠٢، ٤٤٨٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٤٦٧٠)، و«صحيح مسلم» (٢٤٠٠، ٢٧٧٤).

هو المأمورَ المشروع[1]، فكذلك لا يبعدُ موافقتُه له تعالىٰ[2] في قضائه وقدره، ينطقُ بالشيء فيكون هو المقضيَّ المقدور، فهذا لونٌ والطِّيَرةُ لون.

وكذلك جرىٰ له نظيرُ هذه القصة مع رجلٍ آخر[3] سأله عن ٱسمه؟ فقال: ظالم، فقال: ٱبن من؟ قال: ٱبن سَرَّاق[4]، قال: تظلمُ أنت ويسرقُ أبوك!

وذكر المدائنيُّ عن أبي صُفرة ـ وهو أبو المهلَّب ـ أنه ٱبتاع سلعةً بتأخيرٍ من رجلٍ من بني سعد، فأراد أن يُشْهِدَ عليه، فقال له: ما ٱسمك؟ قال: ظالم، قال: ٱبن من؟ قال: ٱبن سَرَّاق، قال: لا والله لا يكونُ لي عليك شيءٌ أبدًا.

فصل

وأمَّا محبةُ النبيِّ ﷺ التيمُّنَ في تنعُّله وترجُّله وطُهوره وشأنه كلِّه، فليس هذا من باب الفأل ولا التطيُّر بالشمال في شيء[5]، ولكنْ تفضيلُ[6] اليمين علىٰ الشمال، فكان يعجبُه أن يباشرَ الأفعالَ التي هي من باب الكرامة

---

(١) (ص): «المأمور به المشروع».

(٢) (ت، ص): «موافقته تعالىٰ».

(٣) (ق): «جرىٰ له تطير مع رجل آخر». وهو تحريف قبيح.

(٤) ظالم بن سراق، أبو صفرة، والد المهلب. والخبر في «الشعر والشعراء» لابن قتيبة (٧١)، و«ربيع الأبرار» (٣/ ١٢)، وغيرهما. ولا إخاله يثبت، وخبر وفادة أبي صفرة علىٰ عمر رضي الله عنه مشهورٌ ليس فيه هذا. ولعل صوابه ما أخرجه يعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ٢٠١).

(٥) (ت، ص): «في شيء من ذلك».

(٦) (ت): «يفضل».

باليمين، كالأكل والشرب والأخذ والعطاء[1]، وضدَّها بالشمال، كالاستنجاء وإمساك الذَّكَر وإزالة النجاسة، فإن كان الفعلُ مشتركًا بين العُضوَين بدأ باليمين في أفعال التكريم وأماكنه، كالوضوء ودخول المسجد، وباليسار في ضدِّ ذلك، كدخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوه.

والله تعالىٰ فضَّل بعضَ مخلوقاته علىٰ بعض، وفضَّل بعضَ جوارح الإنسان وأعضائه علىٰ بعض، ففضَّلَ العينَ علىٰ الكعب، والوجهَ علىٰ الرِّجل، وكذلك فضَّل اليد اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ[2].

وخلقَ خلقَه صنفَين: سعداءَ وجعَلهم أصحابَ اليمين، وأشقياءَ وجعَلهم أصحابَ الشمال.

وقال النبيُّ ﷺ: **«المُقْسِطون عند الله علىٰ منابر من نورٍ عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يَعْدِلُون في حكمهم وأهلِيهم وما وَلُوا»**[3].

وفي «الصحيح»[4] عنه ﷺ: أنه لما أُسْرِيَ به رأىٰ آدمَ في سماء الدنيا وإذا عن يمينه أَسْوِدَة، وعن يساره أَسْوِدَة، فإذا نظر قِبَلَ يمينه ضَحِك، وإذا نظر قِبَلَ شماله بكىٰ، فقال: ما هذا يا جبريل؟ فقال: هذا آدم، وهذه الأَسْوِدَةُ عن يمينه ويساره نَسَمُ بنيه، فأهلُ اليمين أهلُ السعادة من ذريته، وأهلُ اليسار أهلُ الشقاوة.

---

(١) (ت): «والإعطاء».

(٢) انظر: «فضل العرب» لابن قتيبة (١١١).

(٣) مضىٰ تخريجه (ص: ١٠٠٩).

(٤) «البخاري» (٣٤٩)، و«مسلم» (١٣٦) من حديث أنس.

وفي «المسند»[1] عن عائشة، قالت: «كانت يدُ رسول الله ﷺ اليمين لطُهوره وطعامه[2]، وكانت يدُه اليسرىٰ لخلائه وما كان من أذىٰ».

وفي «المسند» أيضًا و«سنن أبي داود» عن حفصة بنت عمر زوج النبيِّ ﷺ: «كان يجعلُ يمينَه لطعامه وشرابه، ويجعلُ شمالَه لما سوىٰ ذلك»[3].

وقال الإمام أحمد[4]: «كانت يمينُه لطعامه وطهوره وصلاته وثيابه[5]، وكانت شمالُه لما سوىٰ ذلك».

---

(١) (٦/ ٢٦٥) من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة. وإسناده جيِّد. وحسَّنه الحازمي. انظر: «البدر المنير» (٢/ ٣٧٢). وعبدالوهاب بن عطاء قديم السماع من سعيد بن أبي عروبة.
إلا أنه روي من وجهٍ آخر عن إبراهيم عن عائشة مرسلًا، وقال الدراقطني في «العلل» (٥/ ق ٦٨/ ب): إنه أشبه بالصواب. وذكر أنَّ الصواب رواية أشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة، وهو ما أخرجه البخاري (١٦٨) ومسلم (٢٦٨).

(٢) (ت، ص): «لطعامه وشرابه».

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٢٨٧)، وأبو داود (٣٢) وغيرهما.
وصححه ابن حبان (٥٢٢٧)، والحاكم (٤/ ١٠٩) وتعقبه الذهبي بأنَّ في إسناده راوٍ مجهول. وليس كذلك. انظر: «مختصر استدراك الذهبي» لابن الملقن (٥/ ٢٥٥٧).
وفي إسناده اختلافٌ أعلَّه به بعضهم. انظر: «فيض القدير» (٥/ ٢٠٤). ولا يظهر. انظر: «علل الدارقطني» (٥/ ق ١٦٤/ ب).

(٤) أي في روايته لحديث حفصة. واللفظ السابق رواية أبي داود.

(٥) (ق، د، ت): «وشانه». وهو تحريف. والمثبت من (ص) و«المسند». قال المناوي في «فيض القدير» (٥/ ٢٠٤): «يعني: للبس ثيابه أو تناولها».

فصل

وأمَّا قولُه ﷺ: «الشُّؤم في ثلاث» الحديث؛ فهو حديثٌ صحيحٌ من رواية ابن عمر، وسهل بن سعد، ومعاوية بن حكيم رضي الله عنهم[1].

وقد رُوِيَ أنَّ أم سلمة كانت تزيد: «السَّيف»، يعني في حديث الزهري عن حمزة وسالم عن أبيهما في الشُّؤم[2].

وقد ٱختلفَ الناسُ في هذا الحديث، وكانت عائشةُ أم المؤمنين رضي الله عنها تُنكِرُ أن يكون كلام النبيِّ ﷺ، وتقول: إنما حكاه رسولُ الله ﷺ عن أهل الجاهلية وأقوالهم.

فذكر أبو عمر بن عبد البر[3] من حديث هشام بن عمَّار: حدثنا

---

(١) تقدم تخريج حديثي ابن عمر وسهل بن سعد.
وحديث معاوية بن حكيم عن عمه حكيم بن معاوية: أخرجه الترمذي (٢٢٨٤)، وابن ماجه (١٩٩٣)، وغيرهما.
وفي اسم حكيم خلاف، وفي صحبته نظر، ومعاوية لم يُؤْثَر فيه توثيق، ولذا قال ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٦٢): «في إسناده ضعف». وانظر: «الإصابة» (٢/ ١١٤).

(٢) أخرجها معمر في «الجامع» (١٠/ ٤١١)، ومن طريقه ابن عبد البر في «التمهيد» (٩/ ٢٧٨)، وابن ماجه (١٩٩٥)، والدارقطني في «غرائب مالك» كما في «الفتح» (٦/ ٦٣). والظاهر أنها مدرجة، كما في «النكت الظراف» (٥/ ٣٣٨).
ورويت مرفوعة من مرسل سالم بن عبد الله بن عمر، أخرجها النسائي في «الكبرىٰ» (٩٢٣٥)، علىٰ اختلافٍ في إسنادها.

(٣) في «التمهيد» (٩/ ٢٨٩)، وأحمد (٦/ ١٥٠، ٢٤٠، ٢٤٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣١٤) وغيرهم.
وصححه الحاكم (٢/ ٤٧٩) ولم يتعقبه الذهبي.

الوليد بن مسلم، عن سعيد، عن قتادة، عن أبي حسَّان: أنَّ رجلين دخلا علىٰ عائشة وقالا: إنَّ أبا هريرة يحدِّثُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**إنما الطِّيَرة في المرأة والدار والدَّابة**»، فطارت شِقَّةٌ[1] منها في السماء، وشِقَّةٌ في الأرض، ثمَّ قالت: كذَبَ ـ والذي أنزل الفرقان علىٰ أبي القاسم ـ من حدَّث عنه بهذا، ولكنَّ رسول الله ﷺ كان يقول: «**كان أهلُ الجاهلية يقولون: إنَّ الطِّيَرة في المرأة والدَّابة**»، ثمَّ قرأت عائشة: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢].

قال أبو عمر: وكانت عائشةُ تنفي الطِّيَرة، ولا تعتقدُ شيئًا منها، حتىٰ قالت لنسوةٍ كنَّ يكرهن البناءَ بأزواجهنَّ في شوَّال: ما تزوَّجني رسولُ الله ﷺ إلا في شوَّال، وما دخل بي إلا في شوَّال، فمن كان أحظىٰ منِّي عنده؟! وكانت تستحبُّ أن يدخلنَ علىٰ أزواجهنَّ في شوَّال[2].

قال أبو عمر: وقولها في أبي هريرة: «كَذَبَ» فإنَّ العرب تقول: كذبتَ، بمعنىٰ غلطتَ فيما قدَّرتَ، وأوهَمْتَ فيما قلتَ، ولم تظُنَّ حقًّا[3]، ونحو هذا، وذلك معروفٌ من كلامهم[4]، موجودٌ في أشعارهم كثيرًا، قال

---

(١) أي: قطعة. مبالغة في الغضب والغيظ، كأنها تفرَّقت وتقطَّعت قطعًا من شدة الغضب. «النهاية» (شقق، طير).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢٣).

(٣) (ت): «ولم يكن حقًّا».

(٤) انظر: «صحيح ابن حبان» (١٧٣٢)، و«الثقات» (٦/ ١١٤)، و«غريب الحديث» للخطابي (٢/ ٣٠٢)، و«النهاية» (كذب)، و«خزانة الأدب» (٦/ ١٩٤، ١٩٧).

أبو طالب(١):

كـــذبتم وبيــتِ الله نَــتْرُكُ مكَّـــةً ... ونَظْعَــنُ، إلا أمــرُكم في بَلابــلِ

كذبتم وبيتِ الله نُبْـزَىٰ محمـدًا(٢) ... ولـــمَّا نُطـاعِنْ دونــه ونُناضِــلِ

ونُــسْلِمُه حتَّـــىٰ نُــصَرَّع حولَــه ... ونُــذْهَلَ عــن أبنائنــا والحلائــلِ

وقال شاعرٌ من هَـمْدان(٣):

كذبتم ـ وبيـتِ الله ـ لا تأخـذُونها ... مُـراغَمــةً مــا دام للـسَّيفِ قـائــمُ

وقال زُفَـرُ بن الحارث العبسي(٤):

أفي الحقِّ أمَّا بَحْـدَلٌ وابنُ بَحْدَلٍ ... فيحيــا وأمَّــا ٱبــنُ الــزُّبير فيُقْتَــلُ

كـذبتم ـ وبيـتِ الله ـ لا تقتلونــه ... ولـــمَّا يكــن أمــرٌ أغــرُّ محجَّــلُ

قال: ألا ترىٰ أنَّ هذا ليس من باب الكذب الذي هو ضدُّ الصِّدق، وإنما هـو مـن بـاب الغلـط وظـنٍّ مـا لـيس بـصحيح، وذلـك أنَّ قريشًا زعمـوا أنهـم يُـخْرِجون بني هاشـم مـن مكـة إن لم يتركـوا جِـوارَ محمَّـدٍ ﷺ، فقـال لهـم

---

(١) في ديوانه (٧٤، ١٩٣) من لاميَّته المتقدم بعضها (ص: ٢٦٩).

(٢) أي: نُغْلَب ونُقْهَر عليه، و«محمـدًا» منـصوبٌ بنـزع الخـافض. انظـر: «الخزانـة» (٢/ ٦٣). وتروىٰ: يُبْزىٰ محمدٌ، أي: يُقْهَر ويُغلَب. «اللسان» (بزا). وروايـة الـديوان في الموضع الأول: نبرا محمدًا. وفي الثاني: يخزىٰ محمدٌ.

(٣) وهـو عمر بـن براقة، فـارسُ همـدان وشـاعرها لعصره، مـن كلمـةٍ باذخـة في «الإكليـل» (١٠/ ١٩٥)، و«أمالي القالي» (٢/ ١٢٢)، و«الوحشيات» (٣١)، و«الحماسة البصرية» (١/ ٣٤٠)، و«الأغاني» (٢١/ ١٩٩)، وغيرها.

(٤) من كلمةٍ حماسية. انظر: «الحماسة» بشرح المرزوقي (٦٤٩، ٦٥١).

أبـو طالـب: «كـذبتم» أي: غلطـتم فـيما قلـتم وظننـتم. وكـذلك معنـىٰ قـول الـهَمْدانيِّ والعبسي.

وهذا مشهورٌ من كلام العرب.

قلت: ومن هذا قـولُ سـعيد بـن جبير: «كـذبَ جابرُ بـن زيـد» يعني في قوله: «الطلاقُ بيد السيِّد»[1]، أي: أخطأ.

ومن هذا قولُ عبادة بن الصامت: «كـذبَ أبـو محمَّـد» لـمَّا قـال: «الـوترُ واجب»[2] أي: أخطأ.

وفي «الصحيح»[3] أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**كذَبَ أبو السَّنابل**»، لـمَّا أفتـىٰ أنَّ الحاملَ المتوفَّىٰ عنها زوجُها لا تتزوَّج حتىٰ تتمَّ لها أربعة أشهر وعشرًا، ولـو وضعَت.

وهذا كثير.

والمقـصود: أنَّ عائـشة رضي الله عنهـا ردَّت هـذا الحـديث، وأنكرَتـه، وخطَّأت قائلَه[4].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ٢١٠)، وعبدالرزاق (٧/ ٢٣٩)، وغيرهما.

(٢) أخرجـه أحمـد (٥/ ٣١٥)، وأبـو داود (٤٢٥)، وغيرهمـا، وصـححه ابـن حبـان (١٧٣١). وأبو محمد هو مسعود بن زيد بن سبيع الأنصاري، له صحبة، سكن الشام. انظر: «الإصابة» (٦/ ٩٨).

(٣) الحديث في الصحيحين دون موضع الشاهد، وهو عند أحمد (١/ ٤٤٧)، وعبد الرزاق (٦/ ٤٧٤)، والبيهقي (٧/ ٤٢٩)، وغيرهم من طرقٍ موصولة ومرسلة. انظر: «السلسلة الصحيحة» (٣٢٧٤).

(٤) نقل ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٧/ ٣٥٢ - ٣٥٣) تعليقًا طويلًا لابن خزيمة في =

ولكنَّ قولَ عائشة هذا مرجوح[1]، ولها رضي الله عنها ٱجتهادٌ في ردِّ بعض الأحاديث الصحيحة خالفها فيه غيرُها من الصحابة[2].

وهي رضي الله عنها لما ظنَّت أنَّ هذا الحديث يقتضي إثباتَ الطِّيَرة التي هي من الشرك لم يَسَعْها غيرُ تكذيبه وردِّه، ولكنَّ الذين رووه ممَّن لا يمكنُ ردُّ رواياتهم، ولم ينفرد بهذا أبو هريرة وحده، ولو ٱنفرد به فهو حافظُ الأمَّة علىٰ الإطلاق، وكلُّ ما رواه عن النبيِّ ﷺ فهو صحيح، بل قد رواه عن النبيِّ ﷺ عبد الله بن عمر بن الخطاب، وسهل بن سعد الساعدي، وجابر بن عبد الله الأنصاري، رضي الله عنهم، وأحاديثهم في «الصحيح»[3].

فالواجبُ بيانُ معنىٰ الحديث، ومباينته للطِّيَرة الشِّركيَّة.

فنقولُ وبالله التوفيق:

هذا الحديثُ قد رُوِي علىٰ وجهين:

أحدهما: بالجزم. **والثاني**: بالشرط.

فأمَّا الأول؛ فرواه مالك، عن ابن شهاب، عن سالم وحمزة ٱبني عبد الله بن عمر، عن أبيهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**الشُّؤم في الدار والمرأة والفرس**»، متفقٌ عليه.

= توجيه تكذيب عائشة لخبر أبي هريرة، والاعتذار لهما. وأظنه من كتاب التوكل من «الصحيح»، وهو من جملة المفقود منه.

(١) انظر: «كشف المشكل» لابن الجوزي (٢/ ٢٦٨).

(٢) وجمع هذه الأحاديث أبو منصور البغدادي والزركشي في كتابين مشهورين مطبوعين بُنِي الثاني منهما علىٰ الأول.

(٣) وتقدم تخريجها.

وفي لفظٍ في «الصحيحين» عنه: «**لا عدوىٰ، ولا صفر، ولا طِيَرة، وإنما الشُّؤم في ثلاثة: المرأة، والفَرس، والدار**».

وأمَّا الثاني؛ ففي «الصحيحين» أيضًا عن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنْ كان؛ ففي المرأة، والفَرس، والمسكن**»، يعني: الشُّؤم. وقال البخاري: «**إن كان في شيء**».

وفي «صحيح مسلم» عن جابر مرفوعًا: «**إن كان في شيءٍ؛ ففي الرَّبْع، والخادم، والفَرس**»[1].

وفي «الصحيحين»[2] عن ابن عمر مرفوعًا: «**إن يكن من الشُّؤم شيءٌ حقًّا؛ ففي الفَرس، والمسكن، والمرأة**».

وروىٰ زهير بن معاوية، عن عُتبة بن حميد، قال: حدثني عبيد الله بن أبي بكر، أنه سمع أنسًا يقول: قال رسولُ الله ﷺ: «**لا طِيَرة، والطِّيَرة علىٰ من تطيَّر، وإن يكن في شيءٍ ففي المرأة، والدَّار، والفَرس**». ذكره أبو عمر[3].

وقالت طائفةٌ أخرىٰ: لم يجزم النبيُّ ﷺ بالشُّؤم في هذه الثلاثة، بل علَّقه علىٰ الشَّرط، فقال: «**إن يكن الشُّؤم في شيءٍ**»، ولا يلزمُ من صِدق الشَّرطيَّة

---

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث.

(٢) تقدم أنه عند مسلم بنحو هذا اللفظ.

(٣) في «التمهيد» (٩/ ٢٨٤) تعليقًا، ووصله الطبري في «تهذيب الآثار» (٢٢ - مسند علي)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٦/ ٩٨). وفي إسناده ضعف.
وصححه ابن حبان (٦١٢٣)، ومن طريقه الضياء في «المختارة» (٢٢٦٩). وقال ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٦٣): «في صحته نظر؛ لأنه من رواية عتبة بن حميد، وهو مختلفٌ فيه».

صدقُ كلِّ واحدٍ من مفردَيها، فقد يصدقُ التلازمُ بين المستحيلَين[1].

قالوا: ولعلَّ الوهمَ وقع من ذلك، وهو أنَّ الراوي غَلِط، وقال: الشُّؤم في ثلاثة، وإنما الحديث: «إن كان الشُّؤم في شيءٍ ففي ثلاثة».

قالوا: وقد ٱختُلف علىٰ ٱبن عمر، والروايتان صحيحتان عنه.

قالوا: وبهذا يزولُ الإشكال، ويتبيَّن وجهُ الصواب.

وقالت طائفةٌ أخرىٰ[2]: إضافةُ رسول الله ﷺ الشُّؤم إلىٰ هذه الثلاثة مجازٌ واتِّساع، أي: قد يحصلُ الشُّؤم مقارنًا لها وعندها، لا أنها هي في أنفسها مما يوجبُ الشُّؤم.

قالوا: وقد تكونُ الدارُ قد قضىٰ الله عز وجل عليها أن يميتَ فيها خلقًا من عباده، كما يقدِّرُ ذلك في البلد الذي ينزلُ الطاعونُ به، وفي المكان الذي يكثرُ الوباءُ فيه، فيضافُ ذلك إلىٰ المكان مجازًا، والله خلقه عنده، وقدَّره فيه، كما يخلقُ الموتَ عند قتل القاتل، والشِّبعَ والرِّيَّ عند أكل الآكل وشُرب الشارب.

فالدارُ التي يهلكُ بها أكثرُ ساكنيها توصَفُ بالشُّؤم، لأنَّ الله عزَّ وجلَّ قد خصَّها بكثرة من قبض فيها، فمن كتبَ اللهُ عليه الموتَ في تلك الدار حَسَّنَ إليه سُكناها، وحرَّكه إليها، حتىٰ يقبض روحَه في المكان الذي كتبَ له، كما ساقَ الرجلَ من بلدٍ إلىٰ بلدٍ للأثر[3] والبقعة التي قضىٰ أنه يكونُ مدفنُه بها.

---

(١) (ص): «بين شيئين مستحيلين».

(٢) وهم نفاة الأسباب من المتكلمين.

(٣) كذا رسمها في الأصول. ولست منها علىٰ ثقة.

قالوا: وكذلك ما يوصفُ من طول أعمار بعض أهل البلدان، ليس ذلك من أجل صحَّة هواءٍ، ولا طِيب تُربة، ولا طبعٍ يزدادُ[1] به الأجل، وينقصُ لفواته، ولكنَّ الله سبحانه قد خلقَ ذلك المكانَ وقضىٰ أن يسكنَه أطولُ خلقه أعمارًا، فيسوقُهم إليه، ويجمعهُم فيه، ويحبِّبه إليهم.

قالوا: وإذا كان هذا علىٰ ما وصفنا في الدُّور والبقاع جاز مثلُه في النِّساء والخَيل؛ فتكون المرأة قد قدَّر الله عليها أن تتزوَّج عددًا من الرجال، ويموتون معها، فلا بدَّ من إنفاذ قضائه وقدره، حتىٰ إنَّ الرجلَ ليُقْدِمُ عليها من بعد علمه بكثرة من مات معها[2] لوجهٍ من الطَّمع يقودُه إليها، حتىٰ يتمَّ قضاؤه وقدرُه، فتوصفُ المرأة بالشُّؤم لذلك، وكذلك الفَرس، وإن لم يكن لشيءٍ من ذلك فعلٌ ولا تأثير.

وقال ابن القاسم: سئل مالكٌ عن الشُّؤم في الفرس والدار، فقال: إنَّ ذلك كذلك[3] فيما نرىٰ، كم من دارٍ قد سكنها ناسٌ فهلكوا، ثم سكنها آخرون فهلكوا. قال: فهذا تفسيره فيما نرىٰ، والله أعلم[4].

وقالت طائفةٌ أخرىٰ: شؤمُ الدار مجاورة جار السُّوء لها[5]، وشؤمُ

---

(١) (ت، ص): «يزاد».

(٢) (ق، د): «عنها».

(٣) في الأصول: «كذب». وهو تحريف. ولم ترد هذه الجملة في المصادر التالية التي نقلت كلام مالك.

(٤) انظر: «سنن أبي داود» (٣٩٢٢)، و«البيان والتحصيل» (١٧/ ٢٧٥)، و«المنتقىٰ» للباجي (٧/ ٢٩٤).

(٥) (ت، ص): «جار الشؤم لها».

الفَرس أن لا يُغزىٰ عليها في سبيل الله، وشؤمُ المرأة أن لا تلد وتكونَ سيِّئَةَ الـخُلق[1].

وقال طائفةٌ أخرىٰ، منهم الخطابي: هذا مستثنىٰ من الطِّيَرة، أي: الطِّيَرة منهيٌّ عنها إلا أن يكون له دارٌ يكره سُكناها، أو ٱمرأةٌ يكره صحبتَها، أو فرسٌ أو خادم، فليفارق الجميعَ بالبيع والطَّلاق ونحوه، ولا يقيمُ علىٰ الكراهة والتأذِّي به، فإنه شؤم[2].

وقد سلك هذا المسلكَ أبو محمد بن قتيبة في كتاب «مشكل الحديث» له[3]، لـمَّا ذكر أنَّ بعض الملاحدة ٱعترض بحديث هذه الثلاثة.

وقال طائفةٌ أخرىٰ: الشُّؤم في هذه الثلاثة إنما يلحقُ من تشاءم بها وتطيَّر بها، فيكونُ شؤمها عليه، ومن توكَّل علىٰ الله ولم يتشاءم ولم يتطيَّر لم تكن مشؤومةً عليه.

قالوا: ويدلُّ عليه حديثُ أنس: «**الطِّيَرة علىٰ من تطيَّر**»[4]، وقد يجعلُ الله سبحانه تطيُّر العبد وتشاؤمه سببًا لحلول المكروه به، كما يجعلُ الثِّقةَ به والتوكُّل عليه وإفرادَه بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التي يدفعُ بها الشرَّ المتطيَّر به.

وسرُّ هذا: أنَّ الطِّيَرة إنما تتضمَّنُ[5] الشركَ بالله تعالىٰ، والخوفَ من

(١) انظر: «الجامع» لمعمر (١٠/ ٤١١).
(٢) انظر: «معالم السنن» (٤/ ٢٣٦)، و«أعلام الحديث» (٢/ ١٣٧٩).
(٣) (٨٢).
(٤) تقدم تخريجه (ص: ١٥٥٠).
(٥) كذا في الأصول. ولعل الصواب: لما كانت تتضمَّن.

غيره، وعدم التوكُّل عليه والثِّقة به، كان صاحبُها غرضًا لسهام الشرِّ والبلاء، فيسرعُ نفوذُها فيه، لأنه لم يتدرَّع من التوحيد والتوكُّل بجُنَّةٍ واقية، وكلُّ من خاف شيئًا غيرَ الله سُلِّطَ عليه، كما أنَّ من أحبَّ مع الله غيرَه عُذِّبَ به، ومن رجا مع الله غيرَه خُذِلَ من جهته. وهذه أمورٌ تجربتُها تكفي(1) عن أدلَّتها.

والنَّفسُ لابدَّ أن تتطيَّر، ولكنَّ المؤمنَ القويَّ الإيمان يدفعُ مُوجَبَ تطيُّره بالتوكُّل علىٰ الله، فإنَّ من توكَّل علىٰ الله وحده كفاه مِنْ غيره، قال تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ (٩٨) إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩) إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾ [النحل: ٩٨ - ١٠٠].

ولهذا قال ابن مسعود: «وما منَّا إلا» يعني: من يُقارِبُ التطيُّر، «ولكنَّ الله يُذْهِبه بالتوكُّل»(2).

ومن هذا قولُ زبَّان بن سيَّار:

أطارَ الطيرَ إذ سِرْنا زيادٌ ... لِتُخبِرَنا وما فيها خبيرُ
أقام كأنَّ لقمان بن عادٍ ... أشار له بحكمته مشيرُ
تَعَلَّمْ أنه لا طيرَ إلا ... علىٰ مُتَطيِّرٍ وهو الثُّبورُ

قالوا: فالشُّؤم الذي في الدار والمرأة والفَرس قد يكونُ مخصوصًا بمن تشاءم بها وتطيَّر، وأمَّا من توكَّل علىٰ الله وخافَه وحده ولم يتطيَّر ولم يتشاءم فإنَّ الفَرس والمرأة والدار لا تكون شؤمًا في حقِّه.

---

(1) (ت): «تكفي وتغني».

(2) تقدم تخريجه، وتصويب وقفه علىٰ ابن مسعود (ص: ١٤٨٤).

وقالت طائفةٌ أخرىٰ: معنىٰ الحديث: إخبارُه ﷺ عن الأسباب المثيرة للطِّيَرة الكامنة في الغرائز، يعني: أنَّ المثيرَ للطِّيَرة في غرائز الناس هي هذه الثلاثة، فأخبَرنا بها لنأخُذ الحذرَ منها، فقال: «**الشُّؤم في الدار والمرأة والفرس**»، أي: أنَّ الحوادثَ التي تكثرُ مع هذه الأشياء(١)، والمصائبَ التي تتوالىٰ عندها، تقودُ الناسَ إلىٰ التشاؤم بها، فقال: «الشُّؤم فيها»، أي: أنَّ الله قد يقدِّره فيها علىٰ قومٍ دون قوم.

فخاطَبهم ﷺ بذلك لِـمَا ٱستقرَّ عندهم منه ﷺ من إبطال الطِّيَرة وإنكار العدوىٰ، ولذلك لم يستفهموه في ذلك عن معنىٰ ما أراده ﷺ، كما تقدَّم لهم في قوله: «**لا يوردُ المُمْرِضُ علىٰ المُصِحِّ**»(٢)، فقالوا عنده: وما ذاك يا رسول الله؟ فأخبرهم أنه خافَ في ذلك الأذىٰ الذي يُدْخِلُه المُمْرِضُ علىٰ المُصِحِّ، لا العدوىٰ؛ لأنه ﷺ أمر بالتَّوادُد، وإدخال السُّرور بين المؤمنين، وحُسْن التجاوز، ونهىٰ عن التقاطُع والتباغُض والأذىٰ.

فمن ٱعتقدَ أنَّ رسول الله ﷺ نسبَ الطِّيَرةَ والشُّؤم إلىٰ شيءٍ من الأشياء علىٰ سبيل أنه مؤثِّرٌ لذلك دون الله، فقد أعظمَ الفرية علىٰ الله وعلىٰ رسوله وضلَّ ضلالًا بعيدًا.

والنبيُّ ﷺ ٱبتدأهم بنفي الطِّيَرة والعدوىٰ، ثمَّ قال: «**الشُّؤم في ثلاث**»، قطعًا لتوهُّم الطِّيَرة المنفيَّة في الثلاثة التي أخبرَ أنَّ الشُّؤم يكونُ فيها، فقال: «**لا عدوىٰ، ولا طيَرة، والشُّؤم في ثلاثة**»، فابتدأهم بالمؤخَّر من الخبر تعجيلًا لهم بالإخبار بفساد العدوىٰ والطِّيَرة المتوهَّمة من قوله: «**الشُّؤم في ثلاثة**».

---

(١) (ت، ص): «هذه الثلاثة أشياء».

(٢) مضىٰ تخريجه (ص: ١٥٠٩).

وبالجملة؛ فإخباره ﷺ بالشُّؤم أنه يكونُ في هذه الثلاثة ليس فيه إثباتُ الطِّيَرة التي نفاها، وإنما غايتُه أنَّ الله سبحانه قد يخلقُ منها أعيانًا مشؤومةً علىٰ مَنْ قارَبها وسكَنها، وأعيانًا مباركةً لا يلحقُ مَنْ قارَبها منها شؤمٌ ولا شرٌّ.

وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولدًا مباركًا يرَيان الخيرَ علىٰ وجهه، ويعطي غيرَهما ولدًا مشؤومًا نذلًا يرَيان الشرَّ علىٰ وجهه، وكذلك ما يُعْطَاهُ العبدُ من ولايةٍ أو غيرها، فكذلك الدارُ والمرأةُ والفَرس.

واللهُ سبحانه خالقُ الخير والشرِّ والسُّعود والنُّحوس، فيخلقُ بعضَ هذه الأعيان سُعودًا مباركة، ويقضي بسعادة مَنْ قارَبها[1]، وحصول اليُمْن له والبركة، ويخلقُ بعضَ ذلك نحوسًا ينتحسُ بها مَنْ قارَبها.

وكلُّ ذلك بقضائه وقدره، كما خلقَ سائرَ الأسباب وربَطها بمسبَّباتها المتضادَّة والمختلفة، فكما[2] خلقَ المِسْكَ وغيرَه من حامل الأرواح الطِّيبة[3]، ولذَّذَ بها مَنْ قارَبها من الناس، وخلقَ ضدَّها وجعلها سببًا لألم مَنْ قارَبها من الناس. والفرقُ بين هذين النوعين يُدْرَكُ بالحِسِّ، فكذلك في الدِّيار والنِّساء والخيل، فهذا لونٌ والطِّيَرة الشركيَّةُ لون.

فصل

وأمَّا الأثرُ الذي ذكره مالكٌ عن يحيىٰ بن سعيد: جاءت ٱمرأةٌ إلىٰ رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، دارٌ سكنَّاها والعددُ كثيرٌ والمالُ وافر، فقلَّ العدد، وذهبَ المال، فقال النبيُّ ﷺ: «**دعوها، ذميمة**».

---

(١) (ق): «قارنها». وهكذا في المواضع التالية.

(٢) كذا في الأصول. ولعلها: «وكما».

(٣) جمع ريح أو رَوْح.

وقد ذكر هذا الحديثَ غيرُ مالكٍ من رواية أنس، أنَّ رجلًا جاء إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّا نزلنا دارًا فكَثُرَ فيها عددُنا، وكثُرت فيها أموالُنا، ثمَّ تحوَّلنا عنها إلىٰ أخرىٰ، فقلَّت فيها أموالُنا، وقلَّ فيها عددُنا، فقال رسول الله ﷺ: «**تحوَّلوا عنها**»(١).

فليس هذا من الطِّيَرة المنهيِّ عنها، وإنما أمرهم ﷺ بالتحوُّل عنها عندما وقعَ في قلوبهم منها، لمصلحتين ومنفعتين:

إحداهما: مفارقتُهم لمكانٍ هم له مستثقلون، ومنه مستوحشون، لِـمَا لحقهم فيه ونالهم عنده، ليتعجَّلوا الرَّاحةَ مما داخَلَهم من الجزع في ذلك المكان والـحُزن والهلع؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ قد جعل في غرائز الناس وتركيبهم ٱستثقالَ ما نالهم الشرُّ فيه وإن كان لا سببَ له في ذلك، وحُبَّ من جرىٰ لهم علىٰ يديه الخيرُ وإن لم يُرِدْهم به.

فأمرهم بالتحوُّل مما كرهوه؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ بعثه رحمةً ولم يبعثه عذابًا، وأرسله ميسِّرًا ولم يرسله معسِّرًا، فكيف يأمرُهم بالمقام في مكانٍ قد أحزنهم المقامُ به، واستوحشوا عنده، لكثرة من فقدوه فيه، لغير منفعةٍ ولا طاعةٍ ولا مزيد تقوىٰ وهدىٰ؟!

لاسيَّما(٢) وطولُ مقامهم فيها ــ بعدما وصل إلىٰ قلوبهم منها ما وصل ــ قد يبعثُهم ويقودُهم إلىٰ التشاؤم والتطيُّر، فيوقعُهم ذلك في أمرين عظيمين:

---

(١) تقدم تخريج الحديث (ص: ١٤٩٣).

(٢) ما يلي هي المصلحة الثانية.

أحدهما: مقارفةُ[1] الشرك.

والثاني: حلولُ مكروهٍ آخرَ بهم[2]؛ بسبب الطِّيَرة التي إنما تلحقُ المتطيِّر.

فحماهم ﷺ ـ بكمال رأفته ورحمته ـ من هذين المكروهَيْن بمفارقة تلك الدار، والاستبدال بها، من غير ضررٍ يلحقُهم بذلك في دنيا، ولا نقصٍ في دين.

وهو ﷺ حين فَهِمَ عنهم في سؤالهم ما أرادوه من التعرُّف عن حال رحلتهم عنها[3]، هل ذلك لهم ضارٌّ مؤدٍّ إلىٰ الطِّيَرة؟ قال: «**دعوها، ذميمة**».

وهذا بمنزلة الخارج من أرضٍ بها الطَّاعونُ غير فارٍّ منه.

ولو مُنِعَ الناسُ الرحلةَ من الدار التي تتوالىٰ عليهم المصائبُ فيها والمحنُ وتعذُّرُ الأرزاق، مع سلامة التوحيد في الرحلة، للَزِمَ ذلك كلَّ من ضاق عليه رزقٌ في بلدٍ أن لا ينتقلَ عنه إلىٰ بلدٍ آخر، ومَنْ قلَّت فائدةُ صناعته أن لا ينتقلَ عنها إلىٰ غيرها.

فصل

وأمَّا قولُ النبيِّ ﷺ للذي سلَّ سيفه يومَ أحد: «**شِمْ سيفك، فإني أرىٰ السيوفَ سَتُسَلُّ اليوم**»[4]؛ فهذه القصةُ لم يكن الرجلُ قد سَلَّ فيها السَّيف،

---

(١) في الأصول: «مقارنة». بالنون. والمثبت أشبه، وهو لفظ الحديث.

(٢) في الأصول: «احزنهم». وهو تحريف.

(٣) (ت، ص): «من غير ضرر يلحقهم بذلك في رحلتهم عنها».

(٤) تقدم تخريجه (ص: ١٤٩٤).

ولكنَّ الفَرسَ لوَّح بذنبه، فسَلَّ السيف، ولم يُرِد صاحبُه سَلَّه، هكذا في القصة.

ولا ريب أنَّ الحربَ تقومُ بالخيل والسيوف، ولما لوَّحَ الفَرسُ بذنبه فاستلَّ السيف، قال النبيُّ ﷺ: «**إنِّي أرىٰ السيوف سَتُسَلُّ اليوم**».

فهذا له محملٌ من ثلاثة محامل:

أحدها: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبر عن ظنٍّ ظنَّه في ذلك، ولم يجعَل هذا دليلًا عامًّا في كلِّ واقعةٍ تشبهُ هذه، وإذا كان عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه ــ وهو أحدُ أتباع رسول الله ﷺ ورجلٌ من أمَّته ــ كان إذا قال: أظنُّ كذا، أو: أرىٰ كذا، خرجَ الأمرُ كما ظنَّه وحَسِبَه، فكيف يُظَنُّ برسول الله[1] ﷺ؟!

الثاني: أنَّ النبيَّ ﷺ كان قد عَلِمَ قبل مخرجه أنَّ السيوفَ سَتُسَلُّ ويقعُ القتال، ولهذا أخبرهم أنه رأىٰ في منامه بقرًا تُنْحَرُ[2]، وعَلِمَ أنَّ ذلك شهادةُ من قتلَ من أصحابه.

الثالث: أنَّ الوحيَ الذي كان يَعْرِفُ به رسولُ الله ﷺ الحوادثَ والنوازلَ كان مُغْنِيًا له عن الإشارات والعلامات والأمارات وما في معناها مما يحتاجُ إليه غيرُه، وأمَّا من يأتيه خبرُ السماء صباحًا ومساءً فإخباره بقوله: «أرىٰ السيوفَ سَتُسَلُّ» لم يكن عن تلك الأمارة، وإنما وقع الإخبارُ به عَقِيبها، والشيءُ بالشيء يُذْكَر.

---

(١) (ت): «يظن رسول الله». ولعلها: بظن رسول الله.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٢٢)، ومسلم (٢٢٧٢) من حديث أبي موسىٰ.

فصل

وأمَّا ما ٱحتجَّ به[1] ونسَبه إلىٰ قوله ﷺ: «وقَدَت الحرب»، لمَّا رمىٰ[2] واقدُ بن عبد الله الحضرميَّ، «والحضرميُّ حضرت الحرب»؛ فكذبٌ عليه ﷺ، وإنما قال ذلك أعداؤه من اليهود، فتطيَّروا بذلك وتفاءلوا به[3]، فكانت الطِّيَرة عليهم، ووقَدَت الحربُ عليهم.

فصل

وأمَّا ٱستقبالُه ﷺ الجبلين في طريقه، وهما: مُسْلِح ومُخْرِىء، وتركُ المرور بينهما، وعدلُ ذات اليمين[4]؛ فليس هذا أيضًا من الطِّيَرة، وإنما هو من العدول عمَّا يؤذي النفوسَ ويُشَوِّشُ القلوبَ إلىٰ ما هو بخلافه، كالعدول عن الاسم القبيح وتغييره بأحسنَ منه[5]، وقد تقدَّم تقريرُ ذلك بما فيه كفاية.

وأيضًا؛ فإنَّ الأماكنَ فيها الميمونُ المبارك والمشؤومُ المذموم، فاطَّلعَ رسولُ الله ﷺ علىٰ شؤم ذلك المكان، وأنه مكانُ سوء، فجاوزَه إلىٰ غيره، كما جاوزَ الوادي الذي ناموا فيه عن الصُّبح إلىٰ غيره، وقال: «**هذا مكانٌ حَضَرَنا فيه الشيطان**»[6]، والشيطانُ يحبُّ الأمكنةَ المذمومة وينتابُها.

---

(١) من يحتج لإثبات الطِّيرة ويصححها، وقد سلف احتجاجه (ص: ١٤٩٤).

(٢) (ق): «رأىٰ». وهو تحريف.

(٣) انظر: «طبقات ابن سعد» (٣/ ٣٩٠)، و«تفسير الطبري» (٤/ ٣٠٤)، و«سيرة ابن هشام» (٣/ ١٤٩).

(٤) كما تقدم (ص: ١٤٩٤).

(٥) انظر: «الروض الأنف» (٣/ ٥٧).

(٦) أخرجه مسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة.

وأيضًا؛ فَلِمَا كان المرورُ بين ذينِكَ الجبلين قد يُشَوِّشُ[1] القلب.

علىٰ أنَّا نقولُ في ذلك قولًا كليًّا نبيِّنُ به سرَّ هذا الباب، بحول الله وعونه وتوفيقه:

ٱعلَم أنَّ بين الأسماء ومسمَّياتها ٱرتباطًا قدَّره العزيزُ العليم، وألهَمَه نفوسَ العباد، وجعَله في قلوبهم بحيث لا تنصرفُ عنه، وليس هذا الارتباطُ هو ٱرتباطَ العلَّة بمعلولها، ولا ٱرتباطَ المقتضي الوجوبَ لمقتضاه وموجَبه، بل ٱرتباط تناسُبٍ وتشاكُلٍ ٱقتضته حكمةُ الحكيم.

فقَلَّ أن ترىٰ ٱسمًا قبيحًا إلا وبين مسمَّاه وبينه رابطٌ من القُبح، وكذلك إذا تأمَّلتَ الاسم الثقيلَ الذي تنفرُ عنه الأسماع، وتنبو عنه الطِّباع، فإنك تجدُ مسمَّاه يُقارِبُ أو يُلِمُّ أن يُطابِق.

ولهذا من المشهور علىٰ ألسنة الناس: أنَّ الألقابَ تنزلُ من السماء[2]. فلا تكادُ تجدُ الاسمَ الشنيعَ القبيحَ إلا علىٰ مسمًّىٰ يناسبُه.

وفي ذلك قولُ القائل:

وقَلَّ أنْ أبصَرَتْ عيناكَ ذا لَقَبٍ ... إلا ومعناهُ إن فكَّرتَ في لَقَبِهْ[3]

---

(١) (ق): «تشوف». (د، ت، ص) «يشوق». والمثبت من (ط).

(٢) انظر: «التمثيل والمحاضرة» (٤٥)، و«مجمع الأمثال» (٢/ ٢٥٧).

(٣) ثاني بيتين في «نور القبس» (٣٣٢) لبعض أصحاب ثعلب في هجاء المبرد. وهو في «المفردات» للراغب (٧٤٤)، و«شرح المقامات» للشريشي (١/ ٢٤) دون نسبة. وبمعناه في «محاضرات الأدباء» (٣/ ٦٦٠).

وهذا كثيرًا ما يوجدُ أيضًا[1] في أسماء الأجناس.

والواضعُ[2] له عنايةٌ بمطابقة الألفاظ للمعاني، ومناسبتها لها، فيجعلُ الحروفَ الهوائيَّة الخفيفةَ للمسمَّىٰ المُشاكِل لها، كالهواء، والحروفَ الشَّديدة للمسمَّىٰ المناسب لها، كالصَّخر والحَجَر، وإذا تتابعَت حركةُ المسمَّىٰ تابَعوا بين حركة اللفظ، كالدَّوَران والغَلَيان والنَّزَوان، وإذا تكرَّرت الحركةُ كرَّروا اللفظ، كقَلْقَلَ وزَلْزَلَ ودَكْدَكَ وصَرْصَرَ، وإذا ٱكتنزَ المسمَّىٰ وتجمَّعت أجزاؤه جعَلوا في ٱسمه من الضَّمِّ الدالِّ علىٰ الجمع والاكتناز ما يناسبُ المسمَّىٰ، كالبُحْتُر للقصير المجتمع الخَلْق، وإذا طالَ جعلوا في ٱسمه[3] من الفتح الدالِّ علىٰ الامتداد نظيرَ ما في المعنىٰ، كالعَشَنَّق للطَّويل. ونظائرُ ذلك أكثرُ من أن تُسْتَوعَب، وإنما أشرنا إليها أدنىٰ إشارة[4].

وهذا هو الذي أراده من قال: بين الاسم والمسمَّىٰ مناسبة[5]، فلم يفهم عنه بعضُ المتأخِّرين مرادَه، فأخذ يشنِّعُ عليه بأنه لا تناسُبَ طبعِيًّا[6] بينهما، واستدلَّ علىٰ إنكار ذلك بما لا طائل تحته[7]؛ فإنَّ عاقلًا لا يقول: إنَّ

---

(١) (ت، ص): «مما يوجد».

(٢) واضعُ اللغة.

(٣) (د، ق): «المسمىٰ». وهو تحريف.

(٤) انظر: «الخصائص» لابن جني (٢/ ١٥٢ - ١٦٨)، و«جلاء الأفهام» (١٤٦ - ١٥٣)، و«بدائع الفوائد» (١٨٩)، و«تحفة المودود» (٥١، ١٤٦)، و«زاد المعاد» (٢/ ٣٣٦).

(٥) وهو عباد بن سليمان الصيمري.

(٦) (ت): «طبيعيا».

(٧) انظر: «المحصول» (١/ ١٨١، ١٨٣)، و«الإبهاج» (١/ ١٩٦)، و«البحر المحيط» (٢/ ٣٢)، و«المزهر» للسيوطي (١/ ٤٧).

التناسُبَ الذي بين الاسم والمسمَّىٰ كالتناسُب الذي بين العلَّة والمعلول، وإنما هو ترجيحٌ وأولويَّةٌ تقتضي ٱختصاصَ الاسم بمسمَّاه، وقد يتخلَّف عنه ٱقتضاؤها كثيرًا.

والمقصود أنَّ هذه المناسبة تنضمُّ إلىٰ ما جعل الله في طبائع الناس وغرائزهم من النُّفرة من الاسم[1] القبيح المكروه، وكراهته، وتطيُّر أكثرهم به، وذلك يوجبُ عدمَ ملابسته ومجاوزته إلىٰ غيره، فهذا أصلُ هذا الباب.

فصل

وأمَّا كراهيةُ السلف أن يُتْبَعَ الميِّتُ بشيءٍ من النار، أو أن يُدْخَلَ القبرَ شيءٌ مَسَّته النار، وقولُ عائشة رضي الله عنها: «لا يكونُ آخرُ زاده أن تَتْبعوه بالنار»[2]؛ فيجوزُ أن يكون كراهتُهم لذلك مخافةَ الإحداث لما لم يكن في عصر الرسول ﷺ؛ فكيف وذلك مما يُنْتِجُ[3] الطِّيَرة به والظُّنونَ الرديَّة بالميت؟!

وقد قال غيرُ واحدٍ من السلف، منهم عبد الملك بن حبيب وغيره: إنما كرهوا ذلك تفاؤلًا بالنار في هذا المقام أن تَتْبعه[4].

وذكر ٱبنُ حبيب وغيره أنَّ النبيَّ ﷺ أراد أن يصلي علىٰ جنازة، فجاءت ٱمرأةٌ ومعها مِجْمَر، فما زال يصيحُ بها حتىٰ توارت بآجام المدينة[5].

---

(١) مهملة في (د). (ق): «بين الاسم». وهو تحريف.

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٤٩٦).

(٣) (ق، د، ت): «يبيح». والمثبت من (ص) أشبه.

(٤) انظر: «تفسير غريب الموطأ» لابن حبيب (٢/ ٦٦).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٣/ ٤٢٠)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٧٢)، وابن قانع في «معجم =

قال بعضُ أهل العلم: وليس خوفُهم من ذلك علىٰ الميِّت، لكنْ علىٰ الأحياء المجبولين علىٰ الطِّيَرة، لئلَّا تحدِّثهم أنفسُهم بالميِّت أنه من أهل النار، لِمَا رأوا من النار التي تَتْبَعُه في أول أيَّامه من الآخرة، ولا سيَّما في مكانٍ يرادُ منهم فيه كثرةُ الاجتهاد للميِّت بالدعاء، فإذا لم يبقَ له زادٌ غيرُه فيظنُّون أنَّ تلك النار من بقايا زاده إلىٰ الآخرة، فتسوءُ ظنونُهم به، وتنفرُ عن رحمته قلوبُهم في مكانٍ هم فيه شهداءُ الله؛ كما جاء في الحديث الصحيح لما مُرَّ علىٰ النبي ﷺ بجنازةٍ فأثنوا عليها خيرًا، فقال: «**وجبَت**»، فقالوا: ما وجبَت؟ قال: «**وجبَت له الجنة، أنتم شهداءُ الله في الأرض، من أثنيتم عليه خيرًا وجبَت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرًّا وجبَت له النار**»(١).

وفي أثرٍ آخر: «إذا أردتم أن تعلموا ما للميت عند الله فانظروا ما يتبعُه من حسن الثناء»(٢).

فقالت عائشة رضي الله عنها: لا يكونُ آخرُ زاده من الثَّناء والدعاء أن

= الصحابة» (٣/ ١١٩)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٢٣٢٩) من حديث حنش بن المعتمر مرسلًا.

ولا تصحُّ للمعتمر صحبة، بل ضعَّفه البخاري وطائفة. انظر: «الإصابة» (٢/ ٢١٦)، و«أسد الغابة» (٢/ ٥٥)، و«التهذيب» (٣/ ٥٩).

ويروىٰ من حديث حنش عن أبيه. أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٣٢١)، ولا أراه محفوظًا، وأبوه لا يعرف. انظر: «الإصابة» (٦/ ١٧٦).

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩) من حديث أنس.

(٢) أخرجه مالك (٢٦٣٠) من قول كعب الأحبار بإسنادٍ صحيح.

وروي مرفوعًا من حديث علي، أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٣/ ٣٧٤)، ولا يصح. انظر: «السلسلة الضعيفة» (١٦٢٠).

تَتْبعوه بالنار، فتهيَّجوا بها خواطرَ الناس، وتبعثوا ظنونَهم بالتطيُّر بالنار والعذاب. والله أعلم.

فصل

وأمَّا تلك الوقائعُ التي ذكروها مما يدلُّ علىٰ وقوع ما تطيَّر به مَنْ تطيَّر؛ فنعم، وهاهنا أضعافُها وأضعافُ أضعافها.

ولسنا ننكرُ موافقةَ القضاء والقدر لهذه الأسباب وغيرها كثيرًا، وموافقةُ حَزْر الحازرين وظنون الظَّانِّين وزَجْر الزاجرين للقَدَر أحيانًا مما لا ينكرُه أحد.

ومن الأسباب التي توجبُ وقوعَ المكروه: الطِّيَرة، كما تقدَّم، وأنَّ الطِّيَرة علىٰ من تطيَّر، ولكنْ نصَبَ اللهُ سبحانه لها أسبابًا يُدْفَعُ بها مُوجَبُها وضررُها، من التوكُّل عليه، وحسن الظَّنِّ به، وإعراض قلبه عن الطِّيَرة، وعدم ٱلتفاته إليها وخوفه منها، وثقته بالله عز وجل.

ولسنا ننكرُ أنَّ هذه الأمور ظنونٌ وتخمينٌ وحَدْسٌ وخَرْص، وما كان هذا سبيلُه فيصيبُ تارةً ويخطىءُ تارات.

وليس كلُّ ما تطيَّر به المتطيِّرون وتشاءموا به وقعَ جميعه وصَدَق، بل أكثرُه كاذب، وصادقُه نادر، والناسُ في هذا المقام إنما يعوِّلون[1] وينقلون ما صحَّ ووقَع ويعتنونَ به، فيُرىٰ كثيرًا، والكاذبُ منه أكثرُ من أن يُنْقَل.

قال ابن قتيبة: مِنْ شأن [الناس][2] حفظُ الصَّواب للعجَب به والشَّغف

(١) (ت): «يقولون».

(٢) ليست في الأصول.

والاستغراب، وتناسي الخطأ.

قال: ومن ذا الذي يتحدَّثُ أنه سأل منجِّمًا فأخطأ؟! وإنما الذي يُتَحَدَّثُ به ويُنقَلُ أنه سأله فأصاب.

قال: والصوابُ في المسألة إذا كان بين أمرين، قد يقعُ للمعتوه والطِّفل، فضلًا عن أولي العقل[1].

وقد تقدَّم من بطلان الطِّيَرة وكذبها ما فيه كفاية.

وقد كانت عائشةُ أمُّ المؤمنين رضي الله تستحبُّ أن تتزوَّج المرأةُ أو يُبنىٰ بها في شوَّال، وتقول: ما تزوجني رسولُ الله ﷺ إلا في شوَّال، فأيُّ نسائه كان أحظىٰ عنده منِّي؟![2]، مع تطيُّر الناس بالنكاح في شوَّال.

وهذا فعلُ أولي العزم والقوَّة من المؤمنين، الذين صحَّ توكُّلهم علىٰ الله، واطمأنت قلوبُهم إلىٰ ربِّهم، ووثقوا به، وعلموا أنَّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنهم لن يصيبهم إلا ما كتبَ الله لهم، وأنهم ما أصابهم من مصيبةٍ إلا وهي في كتابٍ[3] من قبل أن يخلُقهم ويُوجِدَهم، وعلموا أنه لا بدَّ أن يصيروا إلىٰ ما كتبه وقدَّره، ولا بدَّ أن يجري عليهم، وأنَّ تطيُّرهم لا يردُّ قضاءَه وقدرَه عنهم، بل قد يكونُ تطيُّرهم من أعظم الأسباب التي يجري عليهم بها القضاءُ والقدر، فيُعِينونَ علىٰ أنفسهم، وقد جرىٰ لهم القضاءُ والقدر بأنَّ نفوسَهم هي سببُ إصابة المكروه لهم، فطائرُهم معهم.

---

(١) انظر: «القول في علم النجوم» للخطيب (١٩٣)، و«رسائل الجاحظ» (٣/ ٢٦١).

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٥٤٦).

(٣) (ص): «في كتاب الله».

وأمَّا المتوكِّلون علىٰ الله، المفوِّضون إليه، العالمون به وبأمره، فنفوسُهم أشرفُ من ذلك، وهممُهم أعلىٰ، وثقتُهم بالله وحسنُ ظنِّهم به عُدَّةٌ لهم وقوَّةٌ وجُنَّة مما يتطيَّر به المتطيِّرون، ويتشاءمُ به المتشائمون، عالمون أنه لا طيرَ إلا طيرُه، ولا خيرَ إلا خيرُه، ولا إلهَ غيرُه، ألا له الخلقُ والأمر، تبارك الله ربُّ العالمين.

فصل

ومما كان الجاهليةُ يتطيَّرون به ويتشاءمون منه: العُطاس[1]، كما يتشاءمون بالبَوارِح والسَّوانِح.

قال رؤبة بن العجَّاج يصف فلاةً:

* قطعتُها ولا أهابُ العُطاسا *[2]

وقال آمرؤ القيس[3]:

وقد أغتدي قبل العُطاسِ بهيكلٍ   شديدِ مَشَكِّ الجَنْبِ فَعْمِ المُنَطَّقِ

أراد[4] أنه كان ينتبهُ للصَّيد قبل أن ينتبه الناسُ من نومهم؛ لئلَّا يسمَع

---

(١) انظر: «المعاني الكبير» (٢٧١، ١١٨٥)، و«جمهرة اللغة» (٨٣٥)، و«الأزمنة والأمكنة» (٢/ ٣٥٢)، و«العمدة» لابن رشيق (١٠٣٢).

(٢) كذا في الأصول. ولم أجده. والمشهور في هذا الباب قوله:

* ولا أبالي اللَّجَم العَطُوسا *

انظر: ديوانه (٧١)، و«تهذيب اللغة» (٢/ ٦٥، ١١/ ١٠٣)، و«العباب» (عطس)، و«المعاني الكبير»، و«خزانة الأدب» (٢/ ٢٧٩). وفي روايته اختلاف.

(٣) ديوانه (١٧٢).

(٤) (ت): «أي».

عطاسًا فيتشاءم به.

وكانوا إذا عَطس من يحبُّونه قالوا له: عُمْرًا وشبابًا، وإذا عَطس من يبغضونه قالوا له: وَرْيًا وقُحَابًا[1]. والوَرْي ـ كالرَّمْي ـ: داءٌ يصيبُ الكبد فيفسدُها، والقُحَاب كالسُّعال، وزنًا ومعنى.

وكان الرجلُ إذا سَمِع عطاسًا يتشاءمُ به، يقول: بكَ لا بي، أي: أسألُ الله أن يجعل شؤمَ عطاسك بكَ لا بي.

وكان تشاؤمهم بالعَطْسة الشَّديدة أشدَّ، كما يحكىٰ عن بعض الملوك أنَّ مسامرًا له عطسَ عطسةً شديدةً راعَتْه، فغضبَ الملك، فقال سميرُه: والله ما تعمَّدتُ ذلك، ولكنَّ هذا عُطاسي، فقال: والله لئن لم تأتني بمن يشهدُ لك بذلك لأقتلنَّك، فقال: أخرِجني إلىٰ الناس لعلِّي أجدُ من يشهدُ لي، فأخرجَه، وقد وكَّل به الأعوان، فوجدَ رجلًا، فقال: يا سيِّدي نشدتُك بالله، إن كنتَ سمعتَ عُطاسي يومًا تشهدُ لي به عند الملك، فقال: نعم، أنا أشهدُ لك، فنهَض معه، وقال: أيها الملك، أنا أشهدُ أنَّ هذا الرجل عطسَ يومًا فطار ضرسٌ من أضراسه! فقال له الملك: عُد إلىٰ حديثك و مجلسك[2].

فلمَّا جاء الله سبحانه بالإسلام، وأبطَل رسوله ﷺ ما كان عليه الجاهليةُ من الضلال؛ نهىٰ أمَّته عن التشاؤم والتطيُّر، وشرَع لهم أن يجعلوا مكانَ الدعاء علىٰ العاطس بالمكروه دعاءً له بالرحمة، كما أمر العائن أن يدعو بالتبريك للمَعِين.

---

(١) انظر: «البصائر والذخائر» (٨/ ١٣٥). والمشهور أنَّ ذلك يقال عند السعال. انظر: «أمالي القالي» (٢/ ٢٢١)، و«تهذيب اللغة» (٤/ ٧٤)، وغيرهما.

(٢) انظر: «الأغاني» (٣/ ٤٧)، و«التذكرة الحمدونية» (٩/ ٣٩٠).

ولما كان الدعاءُ علىٰ العاطس نوعًا من الظُّلم والبغي جُعِلَ الدعاءُ له بلفظ الرحمة المنافي للظُّلم، وأُمِرَ العاطسُ أن يدعو لسامعه ويُشَمِّته بالمغفرة والهداية وإصلاح البال، فيقول: «يغفرُ الله لنا ولكم»[1]، أو: «يهديكم الله ويصلح بالكم»[2].

فأما الدعاء بالهداية، فلِمَا أنه ٱهتدىٰ إلىٰ طاعة الرسول ﷺ، ورَغِبَ عمَّا كان عليه أهلُ الجاهلية، فدعا له أن يثبِّته الله عليها، ويهديه إليها.

وكذلك الدعاء بإصلاح البال، وهي حكمةٌ جامعةٌ لصلاح شأنه كلِّه، وهي من باب الجزاء علىٰ دعائه لأخيه بالرحمة، فناسبَ بأن يجازيه بالدعاء له بإصلاح البال.

وأمَّا الدعاء بالمغفرة، فجاء بلفظٍ يشملُ العاطسَ والمشمِّت، كقوله: «يغفرُ الله لنا ولكم»، ليتحصَّل من مجموع دعوتَي العاطس والمشمِّت لهما المغفرةُ والرحمةُ معًا.

فصلواتُ الله وسلامه علىٰ المبعوث بصلاح الدنيا والآخرة.

ولأجل هذا ـ والله أعلم ـ لم يُؤمَر بتشميت من لم يحمد الله[3]؛ فإن

---

(١) ورد هذا في أحاديث مرفوعة لا يثبتُ منها شيء، وصحَّ عن غير واحدٍ من الصحابة موقوفًا. انظر: «المستدرك» (٤/ ٢٦٦، ٢٦٧)، و«عمل اليوم والليلة» للنسائي (٢١٢، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٩)، و«علل ابن أبي حاتم» (٢/ ٢٤٣)، و«علل الدارقطني» (٥/ ٣٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٢٤) من حديث أبي هريرة. وهو أحسن وأصحُّ ما ورد في باب تشميت العاطس.

(٣) واختلفوا: هل يستحبُّ لمن عنده أن يذكِّره بالحمد؟ مال المصنف إلىٰ عدم تذكيره؛ =

الدعاء له بالرحمة نعمةٌ، فلا يستحقُّها من لم يحمد الله ويشكرَه علىٰ هذه النعمة، ويتأسَّىٰ بأبيه آدم؛ فإنه لما نُفِخَت فيه الروحُ وبلغَت إلىٰ خياشيمه عَطَسَ، فألهمه ربُّه تبارك وتعالىٰ أنْ نَطَقَ بحمده، فقال: الحمدُ لله، فقال الله سبحانه: يرحمُك الله يا آدم[1].

فصارت تلك سُنَّة العاطس[2]، فمن لم يحمد الله لم يستحقَّ هذه الدعوة.

ولـمَّا سبقت هذه الكلمةُ لآدم قبل أن يصيبه ما أصابه كان مآلُه إلىٰ الرحمة، وكان ما جرىٰ عارضًا وزالَ، فإنَّ الرحمة سبقت العقوبة وغلَبت الغضب.

وأيضًا؛ فإنما أُمِرَ العاطسُ بالتحميد عند العطاس لأنَّ الجاهلية كانوا يعتقدون فيه أنه داء، ويكرهُ أحدُهم أن يعطس، ويودُّ أنه لم يصدُر منه، لِـمَا في ذلك من الشُّؤم، وكان العاطسُ يحبسُ نفسَه عن العطاس، ويمتنعُ من ذلك جهدَه، من ٱعتقاد جُهَّالهم فيه.

ولذلك ــ والله أعلم ــ بنَوا لفظَه علىٰ بناء الأدواء، كالزُّكام والسُّعال والدُّوار والسُّهام[3] وغيرها، فأُعْلِمُوا أنه ليس بداء، ولكنه أمرٌ يحبُّه الله، وهو

= لأن النبي ﷺ لم يذكِّر الذي عطس ولم يحمد الله. انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٤٤٢)، و«عارضة الأحوذي» (١٠/ ٢٠٥)، و«الفتح» (١٠/ ٦١١).

(١) كما تقدم (ص: ٦٩).

(٢) كذا في الأصول. وفي (ط): «العطاس».

(٣) وهو الضُّمْر وتغيُّر اللون وذبول الشفتين. وهو أيضًا داءٌ يأخذ الإبل. «اللسان» (سهم).

نعمةٌ منه يستوجبُ عليها من عبده أن يحمدَه عليها. وفي الحديث المرفوع: «إنَّ الله يحبُّ العطاسَ ويكرهُ التثاؤب»[1].

والعطاس ريحٌ مختنقةٌ[2] تخرُج وتفتحُ السَّدَدَ من الكبد، وهو دليلُ خيرٍ للمريض[3]، مُؤْذِنٌ بانفراج بعض علَّته، وفي بعض الأمراض يُسْتَعْمَلُ ما يُعَطِّسُ العليل، ويُجْعَلُ نوعًا من العلاج ومُعِينًا عليه[4]. وهذا[5] قدرٌ زائدٌ علىٰ ما أحبَّه الشارعُ من ذلك، وأمرَ بحمد الله عليه، وبالدعاء لمن صدرَ منه وحَمِدَ اللهَ عليه.

ولهذا ــ والله أعلم ــ يقال: شمَّته، إذا قال له: يرحمك الله، وسمَّته، بالمعجمة وبالمهملة، وبهما رُوِي الحديث.

فأمَّا التسميت ـ بالمهملة ـ، فهو تفعيلٌ من السَّمْت الذي يُرادُ به حسنُ الهيئة والوقار، فيقال: لفلانٍ سَمْتٌ حسن.

فمعنىٰ «سمَّتَ العاطس»: وقَّرتَه وأكرمتَه وتأدَّبتَ معه بأدب الله ورسوله في الدعاء له، لا بأخلاق أهل الجاهلية من الدعاء عليه والتطيُّر به والتشاؤم منه.

وقيل: «سمَّته»: دعا له أن يعيدَه الله إلىٰ سَمْته قبل العُطاس من السُّكون والوقار وطمأنينة الأعضاء؛ فإنَّ في العُطاس من ٱنزعاج الأعضاء واضطرابها

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٢٣) من حديث أبي هريرة.

(٢) (ت): «منخنقة».

(٣) (ق): «دليل جيد للمريض».

(٤) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٩٥، ٩٦).

(٥) في الأصول: «هذا».

ما يُخْرِجُ العاطسَ عن سَمْته، فإذا قال له السامع: «يرحمك الله»، فقد دعا له أن يعيدَه إلىٰ سَمْته وهيئته[1].

وأمَّا التشميت ـ بالمعجمة ـ، فقالت طائفةٌ منهم ٱبنُ السِّكِّيت وغيره: إنه بمعنىٰ التسميت، وإنهما لغتان. ذكر ذلك في كتاب «القلب والإبدال»[2]، ولم يذكر أيهما الأصل، ولا أيهما البدل.

وقال أبوعلي الفارسي: المهملة هي الأصلُ في الكلمة، والمعجمة بدلٌ منها. واحتجَّ بأن العاطسَ إذا عطس ٱنتفَش وتغيَّر شكلُ وجهه، فإذا دعا له فكأنه أعاده إلىٰ سَمْته وهيئته[3].

وقال تلميذُه ٱبن جنِّي[4]: لو جعَل جاعلٌ الشِّينَ المعجمة أصلًا، وأخذَه من الشَّوامت ـ وهي القوائم ـ لكان وجهًا صحيحًا، وذلك أنَّ القوائمَ هي التي تحملُ الفَرسَ ونحوه، وبها عِصمتُه، وهي قِوامُه، فكأنه إذا دعا له فقد أنهضَه وثبَّت أمرَه وأحكمَ دعائمَه.

وأنشَد للنابغة[5]:

* طَوْعَ الشَّوامِتِ من خوفٍ ومن صَرَدِ *[6]

---

(١) انظر: «القبس» (١١٤٥)، و«عارضة الأحوذي» (١٠/ ٢٠٧).

(٢) (٤١ – الكنز اللغوي).

(٣) انظر: «شرح الحماسة» للمرزوقي (٣٩٩).

(٤) في «التنبيه علىٰ شرح مشكلات الحماسة» (١٦٨، ١٦٩). وقد شرح ابن جني كتاب ابن السكيت في القلب والإبدال، فلا ريب أنه بسط ذلك هناك.

(٥) (ق، ت): «النابغة».

(٦) ديوانه (١٨). وصدر البيت:

=

وقالت طائفة منهم ٱبنُ الأعرابي: هو من قولهم: ٱشْتَمَتَتْ[1] الإبلُ، إذا حَسُنَت وسَمِنت.

وقالت فرقةٌ أخرىٰ: معنىٰ «شمَّتَ العاطس»: أزلتَ عنه الشَّماتة[2]. يقال: مرَّضت العليل، أي: قُمت عليه ليزول مرضُه. ومثلُه: قذَّيت عينه، أزلت قذاها. فكأنه لما دعا له بالرحمة قد قصَد إزالةَ الشَّماتة عنه. ويُنْشَدُ في ذلك:

ما كان ضرَّ الـمُمْرِضِي بجفونه ... لو كان مرَّضَ مُنْعِمًا مَن أَمْرَضا[3]

وإلىٰ هذا ذهب ثعلب[4].

والمقصود: أنَّ التطيُّر من العُطاس[5] مِن فعل الجاهلية الذي أبطلَه الإسلام[6]، وأخبر النبيُّ ﷺ أنَّ الله يحبُّ العطاس، كما في «صحيح

= * فارتاع من صوت كلَّابٍ فبات له *

(١) (ت، د): «اشمت». تحريف. قال ابن الأعرابي: الاشتمات أول السِّمَن، وإبلٌ مشتمتة، إذا كانت كذلك. «التكملة» (شمت).

(٢) من قوله: «هو من قولهم» إلىٰ هنا ساقط من (ق).

(٣) أثر الصنعة علىٰ البيت لائح، ولم أجده في مصدرٍ آخر.

(٤) انظر: «البيان والتحصيل» (١٧/ ١٤١)، و«الاستذكار» (٢٧/ ١٦٩)، و«التمهيد» (١٧/ ٣٣٤)، وعنه ابن الجوزي في «غريب الحديث» (١/ ٥٦٠)، و«كشف المشكل» (١/ ٢٧٣).

(٥) (ت): «التطير بالعطاس».

(٦) في طرة (ق) حاشية بخط نعمان الآلوسي: «أقول: وشبيه هذا ما يعتقده الرافضة من التفاؤل بالعطستين والتشاؤم بالعطسة الواحدة، فإذا همَّ بفعلٍ فعطس هو أو غيره مرَّةً فإنه لا يمضي علىٰ فعله، أو مرَّتين فإنه يفعل، وهذا كاستخارتهم بالسبحة».

البخاري»[1] من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الله يحبُّ العطاسَ ويكرهُ التثاؤب، فإذا تثاءبَ أحدُكم فليستره ما ٱستطاع، فإنه إذا فتحَ فاهُ فقال: آه آه، ضَحِكَ منه الشيطان**».

فصل

وأمَّا قوله ﷺ: «**لا يُورِدُ مُمْرِضٌ علىٰ مُصِحٍّ**»، فالـمُمْرِضُ الذي إبلُه مِرَاض، والـمُصِحُّ الذي إبلُه صِحَاح.

وقد ظنَّ بعضُ الناس أن هذا معارضٌ لقوله: «**لا عدوىٰ ولا طِيَرة**»، وقال: لعلَّ أحد الحديثين نسَخ الآخر، وأورد الحارثُ بن أبي ذُباب ــ وهو ٱبنُ عمِّ أبي هريرة رضي الله عنه ــ عليه جمعَه بين الرِّوايتين، وظنَّهما أنهما[2] متعارضتان.

فروىٰ الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: كان أبو هريرة يحدِّثنا عن رسول الله ﷺ: «**لا عدوىٰ**»، ثمَّ حدَّثنا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لا يُورِدُ مُمْرِضٌ علىٰ مُصِحٍّ**»، قال: فقال الحارثُ بن أبي ذُباب ـ وهو ٱبن عمِّ أبي هريرة ـ: قد كنتُ أسمعُك يا أبا هريرة تحدِّثنا حديثًا آخر قد سكتَّ عنه، كنتَ تقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا عدوىٰ**»، فأبىٰ أبو هريرة أن يحدِّث بذلك، وقال: «**لا يُورِدُ مُمْرِضٌ علىٰ مُصِح**»، فماراه الحارثُ في ذلك حتىٰ غضبَ أبو هريرة ورَطَنَ بالحبشيَّة، ثمَّ قال للحارث: أتدري ما قلتُ؟ قال: لا، قال: إني أقول: أبَيتُ أبَيتُ. فلا أدري[3] أنسي أبو هريرة أو نسَخ أحدُ

---

(١) (٦٢٢٣).

(٢) كذا في الأصول.

(٣) قائل هذا أبو سلمة.

القولين الآخر؟[1].

قلت: قد ٱتفق مع أبي هريرة: سعدُ بن أبي وقاص[2]، وجابر بن عبد الله[3]، وعبدُ الله بن عباس[4]، وأنسُ بن مالك[5]، وعمير بن سلمة[6]، رضي الله عنهم، علىٰ روايتهم عن النبي ﷺ قولَه: «**لا عدوىٰ**»[7].

وحديثُ أبي هريرة محفوظٌ عنه بلا شكٍّ من رواية أوثق أصحابه وأحفظهم: أبي سلمة بن عبد الرحمن[8]، ومحمد بن سيرين[9]، وعبيد الله ابن عبد الله بن عتبة[10]، والحارث بن أبي ذُباب[11].

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ١٥١٠).

(٢) تقدم تخريج حديثه (ص: ١٥١١).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٢).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٣٢٨)، وابن ماجه (٣٥٣٩)، وغيرهما.

(٥) أخرجه البخاري (٥٧٥٦)، ومسلم (٢٢٢٤).

(٦) كذا في الأصول، و«التمهيد» لابن عبد البر (٢٤/ ١٩٦)، وهو مصدر المصنف. وهو تحريف. والصواب: «عمير بن سعد». أخرج حديثه ابن عبد البر، وأبو يعلىٰ في «المسند» (١٥٨٠)، و«المفاريد» (٩٣)، وابن حبان في «الثقات» (٣/ ٣٠٠)، والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٥٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٥٠) من طريق حماد عن أبي طلحة الخولاني عنه. وفي إسناده ضعف.

(٧) وروي من حديث جماعةٍ آخرين من الصحابة.

(٨) أخرجها البخاري (٥٧١٧، ٥٧٧٠)، ومسلم (٢٢٢٠، ٢٢٢١).

(٩) أخرجه مسلم (٢٢٢٣).

(١٠) أخرجه البخاري (٥٧٥٤)، ومسلم (٢٢٢٣).

(١١) كما في رواية مسلم (٢٢٢١).

ولم يتفرَّد أبو هريرة بروايته عن النبيِّ ﷺ، بل رواه معه من الصحابة من ذكرناه.

وقوله: «**لا يُورِدُ مُمْرِضٌ علىٰ مُصِحٍّ**» صحيحٌ أيضًا، ثابتٌ عنه ﷺ.

فالحديثان صحيحان، ولا نسخَ ولا تعارضَ بينهما بحمد الله، بل كلٌّ منهما له وجه.

وقد طعَن أعداءُ السنَّة في أهل الحديث، وقالوا: يروُونَ الأحاديثَ التي ينقضُ بعضُها بعضًا ثمَّ يصحِّحونها، والأحاديث التي تخالفُ العقل.

فانتدبَ أنصارُ السنة للردِّ عليهم، ونفي التعارض عن الأحاديث الصحيحة، وبيان موافقتها للعقل.

قال أبو محمد بن قتيبة في كتاب «مختلف الحديث»[1] له:

«قالوا: حديثان متناقضان.

قالوا: رويتم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا عدوىٰ ولا طِيَرة**»، وأنه قيل له: إنَّ النُّقْبَةَ تقعُ بِمِشْفَر البعير[2]، فتَجْرَبُ لذلك الإبل، فقال: «**فما أعدىٰ الأول؟**»[3] هذا أو معناه.

---

(١) (٨٠ - ٨٤).

(٢) النُّقبة: أول شيء يظهر من الجرب. وجمعها: نُقْب. «النهاية» (نقب).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٧)، وأبو يعلىٰ (٦١١٢)، وغيرهما، من حديث أبي زرعة عن أبي هريرة. وصححه ابن حبان (٦١١٩).
وروي عن أبي زرعة عن صاحب له عن ابن مسعود. أخرجه أحمد (١/ ٤٤٠). قال أبو حاتم في «العلل» (٢/ ٢٧٢): «وهو أشبه بالصواب». وانظر: «تاريخ يحيىٰ بن معين» (٣/ ٥٧١ - رواية الدوري).

ثمَّ رويتم في خلاف ذلك: «**لا يُورِد ذو عاهةٍ علىٰ مُصِحٍّ**»[1]، و«**فِرَّ من المجذوم فرارَك من الأسد**»[2]، وأتاه رجلٌ مجذومٌ ليبايعَه بيعةَ الإسلام، فأرسلَ إليه البيعة[3]، وأمره بالانصراف[4]، ولم يأذن له[5]، وقال: «**الشُّؤم في المرأة والدَّار والدابَّة**»[6].

قالوا: وهذا كلُّه مختلفٌ لا يُشْبِهُ بعضُه بعضًا.

قال أبو محمد: ونحن نقول: إنه ليس في هذا ٱختلاف، ولكلِّ واحدٍ معنى في وقتٍ[7] وموضع، فإذا وُضِعَ موضعَه زال الاختلاف.

والعدوىٰ جنسان:

أحدهما: عدوىٰ الجُذام؛ فإنَّ المجذوم[8] تشتدُّ رائحتُه حتىٰ يُسْقِمَ من أطال مجالستَه ومؤاكلتَه، وكذا المرأة تكونُ تحت المجذوم فتضاجعُه في شعارٍ واحد، فيوصِلُ إليها الأذىٰ، وربَّما جُذِمَت، وكذلك ولدُه ينزِعون في

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «غريب الحديث» (٢/ ٢٢١) من مرسل أبي المليح. وتقدم بلفظ: «لا يورد ممرض علىٰ مصح»، وهو في «الصحيح».

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٥١١).

(٣) «تأويل مختلف الحديث»: «بالبيعة».

(٤) تقدم تخريجه (ص: ١٥١١).

(٥) «تأويل مختلف الحديث»: «ولم يأذن له عليه».

(٦) تقدم تخريجه (ص: ١٤٩٣).

(٧) في الأصول: «فيها وقت». والمثبت من (ط). وفي «تأويل مختلف الحديث» و«زاد المعاد» (٤/ ١٥١): «ولكل معنىٰ منها وقت».

(٨) في الأصول: «الجذام». وهو خطأ. والمثبت من «تأويل مختلف الحديث» و«زاد المعاد».

الكِبَرِ إليه، وكذلك من به سِلٌّ ودِقٌّ ونُقْب[1].

والأطباءُ تأمرُ أن لا يجالَس المجذومُ ولا المَسْلول، ولا يريدونَ بذلك معنىٰ العدوىٰ، وإنما يريدون به معنىٰ تغيُّر الرائحة، وأنها قد تُسْقِمُ من أطال اشتمامَها، والأطباءُ أبعدُ الناس من الإيمان بيُمْنٍ وشؤم[2].

وكذلك النُّقْبةُ تكونُ بالبعير - وهو جَرَبٌ رطب -، فإذا خالطَ الإبلَ أو حاكَّها وأوىٰ في مَبارِكها أوصَل إليها بالماء الذي يسيلُ منه والنَّطْف[3] نحوًا ممَّا به.

فهذا هو المعنىٰ الذي قال رسولُ الله ﷺ: **«لا يُورِد ذو عاهةٍ علىٰ مُصِحٍّ»**، كَرِه أن يخالِط المَعْيُوهُ[4] الصحيحَ فيناله من نَطْفِه وحِكَّته نحوٌ ممَّا به.

قال: وقد ذهب قومٌ إلىٰ أنه أراد بذلك أن لا يظُنَّ أنَّ الذي نال إبلَه من ذوات العاهة، فيأثَم.

وليس لهذا عندي وجهٌ إلا الذي خبَّرتُك به عِيانًا[5].

---

(١) السِّل: مرضٌ يصيب الرئة يهزل صاحبه ويضنيه ويقتله. وحمَّىٰ الدِّق: حمَّىٰ تصاحب السِّل غالبًا. والنُّقب: الجرب.

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ١٣٠).

(٣) وهو القَطْر. نَطَفَ الكوزُ: قَطَر. «اللسان» (نطف).

(٤) في الأصول: «المعتوه». وهو تحريف. المعتوه: ناقص العقل. ولا موضع له هنا. وغيرت في (ط) إلىٰ: «المصاب». والمثبت من «تأويل مختلف الحديث»، و«زاد المعاد». والعاهة: الآفة. وعاهَ المالُ: أصابته العاهة. وأرضٌ معيوهة. ويقال: مَعُوه، ومعهوه. «اللسان» (عيه).

(٥) «تأويل مختلف الحديث»: «لأنا نجد الذي أخبرتك به عيانًا».

وأمَّا **الجنسُ الآخرُ** من العدوىٰ، فهو الطاعون ينزلُ ببلد، فيخرجُ منه خوفَ العدوىٰ.

حدثني سهل بن محمد، قال: حدثني الأصمعي، عن بعض البصريِّين: أنه هرَب من الطاعون، فركب حمارًا، ومضىٰ بأهله نحو سَفَوان[1]، فسمع حاديًا يحدُو خلفَه وهو يقول:

لَـنْ يُـسْبَقَ اللهُ عـلىٰ حمـارِ ... ولا عـلىٰ ذي مَيْعَـةٍ مُطَـارِ[2]

أو يـأتيَ الحتـفُ عـلىٰ مقـدارِ ... قـد يُـصْبِحُ اللهُ أمـامَ الـسَّاري[3]

وقد قال رسولُ الله ﷺ: «**إذا كان بالبلد الذي أنتم فيه فلا تخرُجوا منه**»، وقال: «**إن كان ببلدٍ فلا تدخلوه**»[4]، يريد بقوله: «لا تخرُجوا من البلد إذا كان فيه» كأنكم تظنُّون أنَّ الفرارَ من قَدَر الله ينجيكم من الله، ويريد [بقوله]: «إن كان ببلدٍ فلا تدخلوه» أنَّ مقامكم في الموضع الذي لا طاعون فيه أسكنُ لأنفسكم، وأطيبُ لمعيشتكم.

ومن ذلك: المرأةُ تُعْرَفُ بالشُّؤم، أو الدار، فينالُ الرجلَ مكروهٌ أو جائحة، فيقول: أعْدَتْني بشؤمها.

فهذا هو العدوىٰ الذي قال فيه رسولُ الله ﷺ: «**لا عدوىٰ**».

---

(١) ماءٌ علىٰ قدر مرحلة من باب المربد بالبصرة. «معجم البلدان» (٣/ ٢٢٥).

(٢) الميعة: أنشطُ الجري. والمُطار: الحديد الفؤاد، الماضي. ويصح أن تقرأ بفتح الميم وتشديد الطاء، بمعنىٰ السريع العدو.

(٣) الخبر والبيتان في «الحيوان» (٣/ ٤٦١)، و«البيان والتبين» (٣/ ٢٧٨)، و«التعازي والمراثي» (٢١٨)، و«أمالي المرتضىٰ» (٤/ ١١٢)، وغيرها.

(٤) أخرجهما البخاري (٣٤٧٣)، ومسلم (٢٢١٨) من حديث أسامة بن زيد.

فأمَّا الحديثُ الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه [عن النبي ﷺ] أنه قال: «**الشُّؤم في المرأة والدَّار والدَّابة**»، فإنَّ هذا الحديثَ يُتَوهَّمُ فيه الغلطُ علىٰ أبي هريرة، وأنه سمع فيه شيئًا من رسول الله ﷺ فلم يَعِه.

حدثني محمد بن يحيىٰ القُطَعي: حدَّثنا عبد الأعلىٰ، عن سعيد، عن قتادة، عن أبي حسَّان الأعرج: أنَّ رجلين دخلا علىٰ عائشة، فقالا: إنَّ أبا هريرة رضي الله عنه يحدِّثُ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إنما الطِّيَرة في المرأة والدار والدابَّة**»، فطارت شِقَقًا[1]، ثمَّ قالت: كذَبَ ـ والذي أنزل الفرقَان علىٰ أبي القاسم ـ من حدَّث بهذا عن رسول الله ﷺ، إنما قال رسولُ الله ﷺ: «**كان أهلُ الجاهلية يقولون: إنَّ الطِّيَرة في الدَّابَّة والمرأة والدار**»، ثمَّ قرأت: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢].

حدثني أبي[2]، قال: حدَّثني أحمد بن الخليل، حدَّثنا موسىٰ بن مسعود النَّهدي، عن عكرمة بن عمَّار، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاء رجلٌ إلىٰ النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّا نزلنا دارًا فكَثُرَ فيها عَدَدنا، وكثرت فيها أموالُنا، ثمَّ تحوَّلنا عنها إلىٰ أخرىٰ، فقلَّت فيها أموالُنا، وقلَّ فيها عَدَدنا، فقال رسولُ الله ﷺ:

---

(١) أي: قِطَعًا. وفي (ق) ومطبوعة «تأويل مختلف الحديث»: «شفقا». (ت): «سعفا». وكله تحريف. وتقدم أنها كنايةٌ عن الغضب، كأنها تشقَّقت من شدَّته.

(٢) قائل هذا هو أحمد بن عبد الله بن قتيبة. وهو راوية كتب أبيه. وابن قتيبة يروي عن أحمد بن الخليل دون واسطة، وهو من شيوخه الذين أكثر عنهم. ولم ترد «حدثني أبي» في مطبوعتي «تأويل مختلف الحديث» و«عيون الأخبار» (١/ ١٥٠).

«ذَرُوها[1]، وهي ذميمة»[2].

قال أبو محمد: وهذا ليس ينقضُ الحديثَ الأول، ولا الحديثُ الأولُ ينقضُ هذا، وإنما أمَرهم بالتحوُّل منها لأنهم كانوا مقيمين فيها علىٰ ٱستثقالِ لظلِّها، واستيحاشٍ لِمَا نالهم فيها، فأمرهم بالتحوُّل، وقد جعَل الله في غرائز الناس وتركيبهم ٱستثقالَ ما نالهم السوءُ فيه وإن كان لا سببَ له في ذلك، وحُبَّ من جرىٰ علىٰ يده الخيرُ لهم وإن لم يُرِدْهم به، وبغضَ من جرىٰ علىٰ يده الشرُّ لهم وإن لم يُرِدْهم به، وكيف يتطيَّر ﷺ والطِّيَرة من الجِبْت؟! وكان كثيرٌ من الجاهليَّة لا يرونها شيئًا، ويمدحونَ من كذَّب بها».

ثمَّ أنشَد ما ذكرنا من الأبيات سالفًا[3].

ثمَّ قال: حدثنا إسحاق بن راهويه: أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، عن إسماعيل بن أبي أمية، قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثلاثٌ لا يَسْلَمُ منهنَّ أحد: الطِّيَرة والظنُّ والحسد»**، قيل: فما المخرجُ منهن؟ قال: **«إذا تطيَّرتَ فلا ترجِع، وإذا ظننتَ فلا تحقِّق، وإذا حسدتَ فلا تَبْغِ»**[4]. هذه الألفاظ أو نحوها.

حدثني أبو حاتم، قال: حدثنا الأصمعي، عن سعيد بن سَلْم[5]، عن

---

(١) «تأويل مختلف الحديث»: «ارحلوا عنها وذروها».

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٤٩٣).

(٣) (ص: ١٤٧١، ١٤٧٢).

(٤) تقدم تخريجه (ص: ١٤٧٢).

(٥) (ت) ومطبوعة «تأويل مختلف الحديث»: «مسلم». وهو تحريف. وهو سعيد بن سلم بن قتيبة الباهلي.

أبيه، أنه كان يَعْجَبُ ممَّن يصدِّقُ بالطِّيَرة، ويعيبُها أشدَّ العيب، وقال: فَرَقَت لنا ناقةٌ وأنا بالطَّفِّ[1]، فركبتُ في إثرها، فلقيني هانىء بن عبيد من بني وائل وهو مسرع، وهو يقول:

* والشرُّ يُلْقَىٰ مطالعَ الأكَم *[2]

ثمَّ لقيني آخرُ من الحيِّ، وهو يقول:

ولئن بَغَيْتُ[3] لهم بُغا ةَ ما البُغاةُ بواجِدينا[4]

ثمَّ دفَعنا إلىٰ غلامٍ قد وقعَ في صغره في نار، فأحرقَته، فقبُح وجهُه[5] وفَسَد، فقلتُ له: هل ذكرتَ من ناقةٍ فارِق؟ قال: هاهنا أهلُ بيتٍ من الأعراب، فانظُر، فنظرتُ فإذا هي عندهم وقد أنتجَت، فأخذناها وولدَها.

قال أبو محمد: الفارِق: التي حَمَلَت ففارقَت صواحبَها.

---

(١) أرضٌ من ضاحية الكوفة. انظر: «معجم البلدان» (٤/ ٣٦). ووقع في الأصول: «بالطائف». وهو بعيد. والمثبت من «تأويل مختلف الحديث» و«عيون الأخبار» (١/ ١٤٥) و«التمهيد» (٢٤/ ١٩٧) حيث روىٰ الخبر من طريق ابن قتيبة.

(٢) أي: الشرُّ ظاهرٌ بارز. انظر: «تهذيب اللغة» (٢/ ١٧٤)، و«أساس البلاغة» (طلع). وهو عجز بيت للنابغة الجعدي في ديوانه (١٥٠)، وصدره:

* من عهد ما أورثت حبيبه *

(٣) كذا في الأصول، ومطبوعتي «تأويل مختلف الحديث»، و«الحيوان» (٣/ ٤٥٠). وفي ديوان لبيد، و«عيون الأخبار»، و«نثر الدر» (٧/ ٢٣٧)، وإحدىٰ نسخ «الحيوان»: «بعثت»، وهي أجود.

(٤) البيت للبيد في «ديوانه» (٣٢٣).

(٥) (ت، ص): «فقبيح وجهه» بالياء آخر الحروف.

وقال عكرمة: كنَّا جلوسًا عند ٱبن عباس، فمرَّ طائرٌ يصيح، فقال رجل: خَيْر خَيْر، فقال ٱبن عباس: لا خير ولا شر[١].

وكان رسول الله ﷺ يستحبُّ الاسمَ الحسن، والفألَ الصالح.

حدثني الرِّياشي: حدثنا الأصمعي، قال: سألتُ ابن عون عن الفأل؟ فقال: هو أن يكونَ مريضًا فيسمع: يا سالم، أو يكون باغيًا[٢] فيسمع: يا وَاجِد[٣].

وهذا أيضًا مما جُعِل في غرائز الناس وتركيبهم ٱستحبابُه[٤] والأنسُ به، وكما جُعِل علىٰ الألسنة من التحيَّة بالسَّلام، والـمَدِّ في الأمنية، والتبشير بالخير، وكما يقال: ٱنعَم، واسْلَم، وأَنعِمْ صباحًا، وكما تقول الفُرس: عِشْ ألفَ نَوْرُوز[٥].

والسامعُ لهذا يعلمُ أنه لا يقدِّمُ ولا يؤخِّر، ولا يزيدُ ولا ينقص، ولكن جُعِل في الطِّباع محبةُ الخير، والارتياحُ للبشرىٰ والمنظر الأنيق والوجه الحسن والاسم الخفيف[٦].

وقد يمرُّ الرجلُ بالروضة المنوِّرة فتسرُّه وهي لا تنفعه، وبالماء الصافي فيُعْجَبُ به وهو لا يشربُه ولا يَرِدُه.

---

(١) تقدم (ص: ١٤٨٩).

(٢) طالبًا يطلب شيئًا.

(٣) تقدم (ص: ١٥٢٢).

(٤) (ت، ص): «استحسانه».

(٥) أوَّل يوم من السنة الشمسية عندهم، وهو من أعيادهم. «التاج» (نرز).

(٦) (ص، ت): «والاسم الحسن».

وفي بعض الحديث أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يُعْجَبُ بالأترجِّ، ويعجبه الحَمَامُ الأحمر[1]، وتعجبه الفاغِيةُ[2]، وهو نَوْرُ الحنَّاء.

وهذا مثلُ إعجابه بالاسم الحسن والفأل الحسن.

وعلىٰ حسب هذا كانت كراهتُه الاسمَ القبيح، كبني النار، وبني حُرَاق[3]، وأشباه هذا. ٱنتهىٰ كلامه[4].

وقد سلك أبو عمر ٱبن عبد البرِّ في هذا الحديث نحوًا من مسلك أبي محمد بن قتيبة، فقال: أمَّا قوله ﷺ: «**لا عدوىٰ**»، فهو نهيٌ أن يقول أحد: إنَّ شيئًا يُعْدِي شيئًا، وإخبارٌ أنَّ شيئًا لا يُعْدِي شيئًا، فكأنه قال: لا يُعْدِي شيءٌ شيئًا. يقول: لا يصيبُ أحدٌ من أحدٍ شيئًا من خُلُقٍ أو فعلٍ أو داءٍ أو مرض.

وكانت العربُ تقول في جاهليَّتها في مثل هذا: إنه إذا ٱتصل شيءٌ من ذلك بشيءٍ أعداه، فأخبرهم رسولُ الله ﷺ أنَّ قولهم واعتقادَهم في ذلك ليس كذلك، ونهىٰ عن ذلك القول؛ إعلامًا منه بأنَّ ما ٱعتَقَد من ذلك من

---

(١) أخرجه والذي قبله الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٣٣٩)، وابن قانع في «معجم الصحابة» (٢/ ٢٢١)، وابن حبان في «المجروحين» (٣/ ١٤٨)، وغيرهم من حديث أبي كبشة الأنماري رضي الله عنه بإسنادٍ شديد الضعف.
وأخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (١٣٥٧).
وروي من أوجه أخرىٰ مظلمة لا يصلح شيءٌ منها للاعتبار. انظر: «السلسلة الضعيفة» (١٣٩٣).

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٥١٧).

(٣) انظر: «سيرة ابن هشام» (٣/ ١٦٠)، و«البداية والنهاية» (٥/ ٦٩).

(٤) «تأويل مختلف الحديث» (٨٠ - ٨٤).

ٱعتَقَد منهم كان باطلًا[1].

قال: وأمَّا الـمُمْرِضُ: فالذي إبلهُ مِراض، والـمُصِحُّ: الذي إبلهُ صِحاح.

وروىٰ ٱبن وهب، عن ٱبن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: يُكرَه[2] أن يدخُل المريضُ علىٰ الصَّحيح منها[3]. وليس به إلا قولُ الناس[4].

فأشار إلىٰ أن المنع من ذلك سدًّا لذريعة قول الناس[5]، وحمايةً للقلب مما يستبقُ إليه من الأفهام ويقعُ فيه من التطيُّر والتشاؤم بذلك.

وقد قال أبو عبيد قولًا قريبًا من ذلك، فقال: قوله في هذا الحديث: «إنه أذىٰ» أي: إيرادَ الـمُمْرِض علىٰ الـمُصِحِّ. فقال: معنىٰ الأذىٰ عندي المأثم[6]. يعني أنَّ الـمُورِدَ يأثم بأذاه من أورَد عليه، وتعريضِه للتشاؤم والتطيُّر.

وقد سلك بعضُهم مسلكًا آخر، فقال: ما يُخْبِرُ به النبيُّ ﷺ نوعان:

أحدُهما: يخبِرُ به عن الوحي، فهذا خبرٌ مُطابِقٌ لمخبَره من جميع الوجوه، ذهنًا وخارجًا، وهو الخبرُ المعصوم.

والثاني: ما يخبِرُ به عن ظنِّه من أمور الدنيا التي هم أعلمُ بها منه، فهذا ليس في رتبة النوع الأول، ولا تثبتُ له أحكامُه.

---

(١) «التمهيد» (٢٤/ ٢٠٠)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٥٧).

(٢) في «جامع ابن وهب» (٦٢٩): «قد كنا نكره».

(٣) «منها» ليست في «التمهيد» و«الاستذكار» و«جامع ابن وهب».

(٤) «التمهيد» (٢٤/ ٢٠٠)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٥٧).

(٥) «قول الناس» ليست في (ت).

(٦) «غريب الحديث» (٢/ ٢٢٣).

وقد أخبر ﷺ عن نفسه الكريمة بذلك تفريقًا بين النوعين، فإنه لما سمع أصواتَهم في النَّخل وهم يؤبِّرونها ـ وهو التلقيح ـ قال: «ما هذا؟» فأخبروه بأنهم يلقِّحونها، فقال: **«ما أرىٰ لو تركتموه يضرُّ شيئًا»**، فتركوه، فجاءَ شِيصًا، فقال: **«إنما أخبرتكم عن ظنِّي، وأنتم أعلمُ بأمور دنياكم، ولكنْ ما أخبرتكم عن الله»**[1].

والحديثُ صحيحٌ مشهور، وهو من أدلَّة نبوَّته وأعلامها؛ فإنَّ من خفي عليه مثلُ هذا من أمر الدنيا وما أجرىٰ اللهُ به عادته فيها، ثمَّ جاء من العلوم التي لا يمكنُ للبشر أن تطَّلع عليها[2] البتَّة إلا بوحيٍ من الله، فأخبرَ عمَّا كان، وما يكون، وما هو كائنٌ من لَدُن خَلْقِ العالم إلىٰ أن ٱستقرَّ أهلُ الجنة في الجنة، وأهل النار في النار، وعن غيب السموات والأرض، وعن كلِّ سببٍ دقيقٍ أو جليلٍ تُنالُ به سعادةُ الدارين، وكلِّ سببٍ دقيقٍ أو جليلٍ تُنالُ به شقاوةُ الدارين، وعن مصالح الدنيا والآخرة وأسبابهما، ومفاسد الدنيا والآخرة وأسبابهما.

مع كون معرفتهم بالدنيا وأمورها وأسباب حصولها ووجوه تمامها أكثرَ من معرفته، كما أنهم أعرفُ بالحساب والهندسة والصِّناعات والفِلاحة وعمارة الأرض والكتابة.

فلو كان ما جاء به مما ينالُ بالتعلُّم والتفكُّر والنظر[3] والطُّرق التي يسلُكها الناسُ لكانوا أولىٰ به منه، وأسبقَ إليه؛ لأنَّ أسبابَ ما ينالُ بالفكرة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦١، ٢٣٦٢، ٢٣٦٣).

(٢) (ت): «لايمكن البشر الاطلاع عليها».

(٣) (ق): «والتطير». وهو تحريف.

والكتابة والحساب والنظر والصِّناعات بأيديهم.

فهذا من أقوىٰ براهين نبوَّته وآيات صدقه، وأنَّ هذا الذي جاء به لا صُنْعَ للبشر فيه البتَّة، ولا هو مما ينالُ بسعيٍ وكسبٍ وفكرٍ ونظر، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾، ﴿ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أنزله ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾.

قالوا: فهكذا إخباره عن عدم العدوىٰ إخبارٌ عن ظنِّه، كإخباره عن عدم تأثير التلقيح، لا سيَّما وأحدُ البابين قريبٌ من الآخر، بل هو في النوع[1]، فإنَّ ٱتصال الذَّكر بالأنثىٰ وتأثُّره به كاتِّصال المُعْدىٰ بالمُعْدي وتأثُّره به، ولا ريب أنَّ كليهما من أمور الدنيا لا مما يتعلَّق به حكمٌ من أحكام الشرع، فليس الإخبارُ به كالإخبار عن الله سبحانه وصفاته وأسمائه وأحكامه.

قالوا: فلمَّا تبيَّن له ﷺ من أمر الدنيا الذي أجرىٰ الله سبحانه عادتَه به ٱرتباطَ هذه الأسباب بعضها ببعض، وتأثيرَ التلقيح في صلاح الثمار، وتأثيرَ إيراد المُمْرِض علىٰ المُصِحِّ= أقرَّهم علىٰ تأبير النخل، ونهاهم أن يُورِد مُمْرِضٌ علىٰ مُصِحٍّ.

قالوا: وإن سمِّي هذا نسخًا بهذا الاعتبار فلا مشاحَّة في التسمية إذا ظهر المعنىٰ، ولهذا قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسَخ أحدُ القولين الآخر؟ يعني تحديثَه[2] بالحديثين؛ فجوَّز أبو سلمة النسخَ في ذلك مع أنه خبر، وهو بما ذكرنا من الاعتبار.

---

(١) (ط): «في النوع واحد».

(٢) الحرف الأول مهمل في الأصول. وفي (ط): «بحديثه». وسقطت «يعني» من (ت).

وهذا المسلكُ حسن، لولا أنه قد اجتمع الفصلان[1] في حديثٍ واحد، كما في «موطأ مالك» أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشجِّ، عن ابن عطية أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لا عدوىٰ ولا هامَ ولا صفَر، ولا يَحْلُل المُمْرِضُ علىٰ المُصِحِّ، وليَحْلُل المُصِحُّ حيث شاء**»، قالوا: يا رسول الله، وما ذاك؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «**إنه أذىٰ**»[2].

وقد يجابُ عن هذا بجوابين:

أحدُهما: أنَّ الحديثَ لا يثبت؛ لوجهين:

أحدهما: إرسالُه.

والثاني: أنَّ ابنَ عطية هذا ـ ويقال: أبو عطية ـ مجهولٌ لا يُعْرَفُ إلا في هذا الحديث.

الجواب الثاني: قولُه فيه: «**لا عدوىٰ**» نهيٌ لا نفي، أي: لا يُعْدِ[3] المُمْرِضُ المُصِحَّ[4] بحلوله عليه.

ويدلُّ علىٰ ذلك ما رواه أبو عمر النمري[5]: حدَّثنا خلف بن القاسم: حدثنا محمد بن عبد الله: حدثنا يحيىٰ بن محمد بن صاعد: حدثنا أبو هشام

---

(١) «الفصلان» ليست في (ت، ص).

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٥١٠).

(٣) في الأصول: «يعدي». بإثبات حرف العلة. هنا وفي الموضع الآتي. وحذفتها علىٰ الجادة، وليفهَم سياقُ الكلام.

(٤) (ت، ص، ق): «علىٰ المصح». والمثبت أشبه.

(٥) في «التمهيد» (٢٤/ ١٨٩، ١٩٠).

الرفاعي: حدثنا بشر بن عمر الزهراني، قال: قال مالك: إنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشجِّ، عن أبي عطية أو ٱبن عطية ـ شكَّ بِشْر ـ، عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**لا طِيَرة ولا هامَ، ولا يُعْدِ سقيمٌ صحيحًا، وليحلَّ المُصِحُّ حيث شاء**».

ففي هذا النهيِ[1] كالإثبات للعدوىٰ والنهي عن أسبابها، ولعل بعضَ الرواة رواه بالمعنىٰ، فقال: لا عدوىٰ ولا طيَرة ولا هامَ، وإنما مخرجُ الحديث النهيُ عن العدوىٰ، لا نفيُها.

وهذا أيضًا حسنٌ لولا حديثُ ٱبن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**فمن أعدىٰ الأول؟**»[2].

فهذا الحديثُ قد فهمَ منه السامعُ النفي، وأقرَّه عليه ﷺ، ولهذا ٱستشكَل نفيَه، وأوردَ ما أورده، فأجابه ﷺ بما يتضمنُ إبطالَ الدعوىٰ، وهو قولُه: «**فمن أعدىٰ الأول؟**».

وهذا أصحُّ من حديث أبي عطية المتقدِّم.

وحينئذٍ، فيُرجَعُ[3] إلىٰ مسلك التلقيح المذكور آنفًا، أو ما قبله[4] من المسالك.

---

(١) (ق): «النفي». وهو تحريف.

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٥٧٦).

(٣) (ت): «فلنرجع».

(٤) في الأصول: «أو قبله». والمثبت من (ط).

وعندي في الحديثين مسلكٌ آخر يتضمَّن إثباتَ الأسباب والحِكَم، ونفيَ ما كانوا عليه من الشرك واعتقاد الباطل، ووقوعَ النفي والإثبات علىٰ وجهه، فإنَّ القوم[1] كانوا يثبتونَ العدوىٰ علىٰ مذهبهم من الشرك الباطل، كما يقوله المنجِّمون من تأثير الكواكب في هذا العالم وسُعودها ونحوسها، كما تقدَّم الكلامُ عليهم.

ولو قالوا: إنها أسبابٌ أو أجزاءُ أسبابٍ إذا شاء الله صرَف مقتضياتها بمشيئته وإرادته وحكمته، وإنها مسخَّرةٌ بأمره لِمَا خُلِقَت له، وإنها في ذلك بمنزلة سائر الأسباب التي ربَط بها مسبَّباتها، وجعَل لها أسبابًا أخرَ تعارضها وتمانعها، وتمنعُ ٱقتضاءها لِمَا جُعِلَت أسبابًا له.

وإنها لا تقتضي مسبَّباتها إلا بإذنه ومشيئته وإرادته، ليس لها من ذاتها ضرٌّ ولا نفعٌ ولا تأثيرٌ البتَّة، إنْ هي إلا خلقٌ مسخَّرٌ مصرَّفٌ مربوب، لا تتحركُ إلا بإذن خالقها ومشيئته، وغايتُها أنها جزءُ سببٍ، ليست سببًا تامًّا، فسببيَّتها من جنس سببيَّة وطء الوالد في حصول الولد، فإنه جزءٌ واحدٌ من أجزاء كثيرةٍ من الأسباب التي خلقَ الله بها الجنين، وكسببيَّة شَقِّ الأرض وإلقاء البَذْر، فإنه جزءٌ يسيرٌ من جملة الأسباب التي يكوِّنُ الله بها النبات، وهكذا جملةُ أسباب العالَم من الغذاء والدواء والعافية والسَّقم وغير ذلك.

وإنَّ الله سبحانه يجعلُ من ذلك سببًا ما يشاء ويبطلُ السببيَّةَ عمَّا يشاء، ويخلقُ من الأسباب المعارضة له ما يحولُ بينه وبين مقتضاه.

فهم لو أثبتوا العدوىٰ علىٰ هذا الوجه[2] لما أُنكِرَ عليهم.

---

(١) غير بيِّنة في (ق، ت). (د): «العوام». تحريف. والمثبت من (ص).

(٢) (ص): «الحكم».

كـما أنَّ ذلـك ثابـتٌ في الـداء والـدواء، وقـد تـداوىٰ النبـيُّ ﷺ، وأمـر بالتَّـداوي[1]، وأخـبر أنَّ مـا أنـزَل اللهُ داءً إلا أنـزَل لـه دواءً، إلا الـهَرَم[2]، فأعلمَنـا أنـه خـالقُ أسباب الـداء وأسـباب الـدواء المعارِضـة المقاوِمـة لهـا، وأمرَنا بدفع تلك الأسباب المكروهة بهذه الأسباب.

وعلىٰ هذا قيامُ مصالح الدارين، بل الخلقُ والأمرُ مبنيٌّ علىٰ هـذه القاعـدة، فـإنَّ تعطيـلَ الأسـباب وإخراجَهـا عـن أن تكـون أسبابًا تعطيـلٌ للشرع ومـصالح الدنيا، والاعتمادَ عليها والركـونَ إليهـا واعتقـادَ أنَّ المـسبَّبات بهـا وحـدها وأنها أسبابٌ تامةٌ= شركٌ بالخالق عزَّ وجـلَّ وجهـلٌ بـه وخـروجٌ عـن حقيقـة التوحيـد، وإثبـاتُ سـببيَّتها عـلىٰ الوجـه الـذي خلقهـا اللهُ عليـه وجعلهـا لـه إثبـاتٌ للخلـق والأمر، للشرع والقدر، للسبب والمشيئة، للتوحيد والحكمة[3].

فالشارعُ يثبتُ هذا ولا ينفيه، وينفي ما عليه المشركون من ٱعتقـادهم في ذلك.

ويُشْبِهُ هذا نفيُه سبحانه وتعالىٰ الشفاعةَ في قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ١٠، ١٣ - ١٧).

(٢) أخرجـه أحمـد (٤/ ٢٧٨)، وأبـو داود (٣٨٥٥)، والترمـذي (٢٠٣٨)، وابـن ماجـه (٣٤٣٦)، وغيرهم من حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه.
وصححه الترمـذي، وابـن حبـان (٤٨٦)، والحـاكم (٤/ ٤٠٠) ولـم يتعقبـه الـذهبي، وخرَّجه الضياء في «المختارة» (١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥).

(٣) انظر: «تلبيس إبليس» (٢٨٢)، و«مجموع الفتـاوىٰ» (١/ ١٣١، ٨/ ٧٠، ١٣٩، ١٦٩ - ١٨٠، ١٠/ ٢٥٧)، و«منهـاج الـسنة» (٥/ ٣٦٦)، و«مـدارج الـسالكين» (١/ ٢٤٤، ٣/ ٤٩٩)، و«طريق الهجرتين» (٣٩١).

عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ﴾ [البقرة: ٤٨]، وفي الآية الأخرىٰ: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وفي قوله: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وإثباتُها في قوله: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا﴾ [مريم: ٨٧].

فإنه سبحانه نفىٰ الشفاعةَ الشِّركيَّة التي كانوا يعتقدونها وأمثالُهم من المشركين، وهي شفاعةُ الوسائط لهم عند الله في جلب ما ينفعُهم ودفع ما يضرُّهم بذواتها وأنفسها بدون توقُّف ذلك علىٰ إذن الله ومرضاته لمن شاء أن يَشْفَعَ فيه الشافع، فهذه الشفاعةُ التي أبطلَها اللهُ سبحانه ونفاها، وهي أصلُ الشرك كلِّه، وقاعدتُه التي عليها بناؤه، وآخيَّتُه[1] التي يَرجِعُ إليها.

وأثبتَ سبحانه الشفاعةَ التي لا تكونُ إلا بإذن الله للشافع ورضاه عن المشفوع قولِه وعملِه، وهي الشفاعةُ التي تُنال بتجريد التوحيد، كما قال ﷺ: «**أسعدُ الناس بشفاعتي من قال: لا إله إلا الله، خالصًا من قلبه**»[2].

والشفاعةُ الأولىٰ هي الشفاعةُ التي ظنَّها المشركون، وجعلوا الشرك وسيلةً إليها.

فالمقامات ثلاثة:

أحدها: تجريدُ التوحيد، وإثباتُ الأسباب، وهذا هو الذي جاءت به الشرائع، وهو مطابقٌ للواقع في نفس الأمر.

---

(١) غير محرَّرة في (ق). (ط): «أخبيته». وهو تحريف. وتقدم شرحها.

(٢) أخرجه البخاري (٩٩) من حديث أبي هريرة.

الثاني: الشرك في الأسباب بالمعبود[1]، كما هو حالُ المشركين علىٰ ٱختلاف أصنافهم.

الثالث: إنكارُ الأسباب بالكلِّية محافظةً من مُنكِرِها علىٰ التوحيد.

فالمنحرفون طرفان مذمومان؛ إمَّا قادحٌ في التوحيد بالأسباب، وإمَّا منكِرٌ للأسباب بالتوحيد، والحقُّ غيرُ ذلك، وهو إثباتُ التوحيد والأسباب، وربطُ أحدهما بالآخر، فالأسبابُ محلُّ حكمه الدِّينيِّ والكوني، والحُكمان عليها يجريان، بل عليها يترتَّب الأمرُ والنهي، والثوابُ والعقاب، ورضا الربِّ وسخطه، ولعنته وكرامته.

والتوحيدُ تجريدُ الربوبية والإلهية عن كلِّ شرك.

فإنكارُ الأسباب إنكارٌ لحكمته، والشركُ بها قدحٌ في توحيده، وإثباتُها والتعلُّقُ بالمسبِّب[2] والتوكُّلُ عليه والثقةُ به والخوفُ منه والرجاءُ له وحده هو محضُ التوحيد والمعرفة.

ففرقٌ[3] بين ما أثبته الرسولُ وبين ما نفاه، وبين ما أبطله وبين ما ٱعتبره، فهذا لونٌ وهذا لون، والله الموفِّق للصواب.

فصل

ويُشْبِهُ هذا ما رُوِي عنه ﷺ من نهيه عن وطء الغَيْل، وهو وطء المرأة إذا

---

(١) (ص، ق): «بالمعهود». (ت): «بالعهود». والمثبت من (د).

(٢) (ق): «بالسبب». وهو تحريفٌ فاحش.

(٣) في الأصول: «تفرق». وهو تحريف.

كانت تُرضِع، وأنه يشبهُ قتلَ الولد سرًّا، وأنه يُدْرِكُ الفارسَ فيُدَعْثِرُه[١].

وقوله في حديثٍ آخر: «**لقد هممتُ أن أنهىٰ عنه، ثمَّ رأيتُ فارسَ والروم يفعلونه ولا يضرُّ ذلك أولادَهم شيئًا**»[٢].

وقد قيل: إنَّ أحدَ الحديثين منسوخٌ بالآخر، وإن لم نعلَم عَيْنَ الناسخ منهما من المنسوخ، لعدم علمنا بالتاريخ.

وقيل ـ وهو أحسن ـ: إنَّ النفيَ والإثباتَ لم يتواردا علىٰ محلٍّ واحد، فإنه ﷺ أخبرَ في أحد الجانبين أنه يفعَل في الولد مثلَ ما يفعَل من يصرعُ الفارسَ عن فرسه، كأنه يُدَعْثِرُه ويصرعُه، وذلك يوجبُ نوعَ وَهْن[٣]، ولكنه ليس بقتلٍ للولد وإهلاكٍ له، وإن كان قد يترتبُ عليه نوعُ أذًى للطفل؛ فأرشدَهم إلىٰ تركه، ولم ينهَ عنه، بل قال: «**علامَ يفعلُ أحدُكم ذلك؟**»[٤]، ولم يقل: لا تفعلوه، فلم يجئ عنه ﷺ لفظٌ واحدٌ بالنهي عنه.

ثمَّ عزَمَ علىٰ النهي سدًّا لذريعة الأذىٰ الذي ينالُ الرضيع، فرأىٰ أنَّ سدَّ هذه الذريعة لا يقاوم المفسدةَ التي تترتبُ علىٰ الإمساك عن وطء النساء مدَّة الرضاع، ولاسيَّما من الشَّباب وأرباب الشَّهوة التي لا يَكْسِرُها إلا مواقعةُ نسائهم.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤٥٣)، وأبو داود (٣٨٨١)، وابن ماجه (٢٠١٢)، وغيرهم من حديث أسماء بنت يزيد.
وصححه ابن حبان (٥٩٨٤)، وحسنه ابن حجر في «الإصابة» (٧/ ٤٩٨).
و «يدعثره»: يصرعه ويهلكه. «النهاية» (دعثر).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٤٢) من حديث جدامة بنت وهب.

(٣) (ق): «نوع نهي».

(٤) لم أجده.

فـرأىٰ أنَّ هـذه المـصلحةَ أرجـحُ مـن مفـسدة سـدِّ الذريعـة بـوطئهنَّ[1]، ورأىٰ الأمَّتين اللتين هما من أكثر الأمم وأشدِّها بأسًا يفعلونه ولا يتَّقونـه، مـع قوَّتهم وشدَّتهم، فأمسَك عن النهي عنه.

فلا تعارضَ إذًا بين الحديثين، ولا ناسـخَ مـنهما ولا منسوخ، والله أعلـم بمراد رسوله[2].

فصل

ويُشْبِهُ هذا قولُـه ﷺ[3] للـذي قـال لـه: إنَّ لي أمَـةً، وأنـا أكـرهُ أن تحبَـل، وإني أعزِلُ عنها، فقال: «**سيأتيها ما قُدِّرَ لها**»[4].

فليس بين هذه الأحاديث تعارض، فإنه ﷺ لم يقل: إنَّ الولدَ يُـخْلَـقُ مـن غير ماء الواطىء، بل أخبر أنه سيأتيها ما قُدِّر لها ولو عَزَل، فإنـه إذا قُـدِّرَ خلـقُ الولد قُدِّرَ سبقُ الماء والواطىءُ لا يشعر، بل يخرجُ منه ماءٌ يـمازجُ مـاءَ المـرأة لا يشعُر به يكونُ سببًا في خلق الولد.

ولهذا قال: «**ليس من كلِّ الماء يكونُ الولد**»[5]، فلـو خـرج منـه نطفـةٌ لا

---

(١) غير محررة في الأصول، رسمها يشبه: «وطرين». وفي (ط): «فنظر».

(٢) انظر: «تحفة المودود» (١٩٢)، و«زاد المعاد» (٥/ ١٤٧).

(٣) فيما أخرجه مسلم (١٤٣٩) من حديث جابر.

(٤) هاهنا بياض في (د) بمقدار سطرين ونصف، كـأنَّ المـصنف تركـه في أصـله ليكتـب الأحاديث التي تدلُّ علىٰ أن الولـد يخلـق مـن مـاء الرجـل والمـرأة، وظاهرهـا يـوهمُ معارضة هذا الحديث. ويدل لذلك قوله: «فليس بين هذه الأحاديث تعارض»، وهـو إنما أورد حديثًا واحدًا لا معارض له.

(٥) أخرجه مسلم (١٤٣٨) من حديث أبي سعيد الخدري.

يُحِسُّ بها لجعلها اللهُ مادةً للولد[1].

قلت: مادةُ الولد [غير] مقصورةٍ علىٰ وقوع الماء بجملته في الرَّحم، بل إذا قدَّر الله خَلْقَ الولد من الماء فلو وُضِعَ علىٰ صخرةٍ لخُلِقَ منه الولد.

كيف، والذي يعزِلُ في الغالب إنما يلقي ماءه قريبًا من الفرج، وذلك إنما يكونُ غالبًا عندما يحسُّ بالإنزال، وكثيرًا ما ينزلُ بعضُ الماء ولا يشعُر به، فينزلُه خارجَ الفرج ولا شعورَ له بما ينزلُ في الفرج، ولا بما خالطَ ماءَ المرأة منه.

وبالجملة؛ فليس سببُ خلقِ الولد مقصورًا علىٰ الإنزال التَّامِّ في الفرج.

ولقد حدَّثني غيرُ واحدٍ ممَّن أثقُ به أنَّ ٱمرأته حَمَلَت مع عزله عنها لرضاعٍ وغيره، ورأيتُ بعض أولادهم ضعيفًا ضئيلًا.

فصلواتُ الله وسلامه علىٰ من يصدِّقُ كلامُه بعضُه بعضًا، ويشهدُ بعضُه لبعض، فالاختلافُ والإشكالُ والاشتباهُ إنما هو في الأفهام، لا فيما خرجَ من بين شفتيه من الكلام.

والواجبُ علىٰ كلِّ مؤمنٍ[2] أن يَكِلَ ما أشكَل عليه إلىٰ أصدق قائل، ويعلمَ أنَّ فوق كلِّ ذي علمٍ عليم[3]، وأنه لو ٱعترَض علىٰ ذي صناعةٍ أو علمٍ من العلوم التي ٱستنبطتها معاولُ الأفكار ولم يُحِط علمًا بتلك الصِّناعة والعلم، لأزرىٰ علىٰ نفسه، وأضحَك صاحبَ تلك الصِّناعة والعلم علىٰ عقله.

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٩٧، ٢٩٨).

(٢) (ت): «مسلم». (ص): «عاقل».

(٣) كذا في الأصول، علىٰ الحكاية.

والنبيُّ ﷺ يذكرُ المقتضي في موضعٍ والمانعَ في موضعٍ آخر، ويُثْبِتُ الشيءَ في موضعٍ وينفي مثلَه في الصُّورة وعكسَه في الحقيقة، ولا يحيطُ أكثرُ الناس بمجموع نصوصه علمًا، ويسمعُ النصَّ ولا يسمعُ شرطَه ولا موانع مقتضاه ولا تخصيصَه، ولا ينتبهُ للفرق بين ما أثبته ونفاه، فينشأ من ذلك في حقِّه من الإشكالات ما ينشأ.

وينضافُ هذا إلىٰ عدم معرفة الخاصِّ بخطابه و مجاري كلامه.

وينضافُ إلىٰ ذلك تنزيلُ كلامه علىٰ الاصطلاحات التي أحدثَها أربابُ العلوم من[1] الأصوليِّين والفقهاء وعلم أحوال القلوب وغيرهم، فإنَّ لكلٍّ من هؤلاء اصطلاحاتٍ حادثةً في مخاطباتهم وتصانيفهم، فيجيءُ من قد أَلِفَ تلك الاصطلاحات الحادثة وسبقَت معانيها إلىٰ قلبه فلم يعرِف سواها، فيسمعُ كلامَ الشارع فيحملُه علىٰ ما أَلِفَه من الاصطلاح، فيقعُ بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يُرِده بكلامه، ويقعُ من الخلل في نظره ومناظرته ما يقع[2].

وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه[3]، مع قلَّة البضاعة من معرفة نصوصه.

---

(١) مهملة في (د). (ت، ق): «بين». والمثبت من (ط).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٢٤٣، ١٢/ ١٠٦، ١٣/ ١٤٦، ١٤/ ١٣٣،١٠١)، و«الاستقامة» (١/ ٢٣)، و«الجواب الصحيح» (٤/ ٤٨٣)، و«إعلام الموقعين» (١/ ٣٥، ٤٣، ٩٠)، و«زاد المعاد» (١/ ٢٨٣، ٢/ ١١٨)، و«الصواعق المرسلة» (١٨٩، ٢٨٩، ٦٧٢، ٦٧٥)، و«شفاء العليل» (١٤١).

(٣) (ت): «من أسباب عليه».

فإذا ٱجتمعت هذه الأمورُ مع نوع فسادٍ في التصوُّر، أو القصد، أوهَما ما شئتَ من خَبْطٍ وغلطٍ وإشكالاتٍ واحتمالاتٍ وضرب كلامه بعضه ببعض، وإثبات ما نفاه ونفي ما أثبته، والله المستعان.

فصل

وأمَّا قضيةُ المجذوم؛ فلا ريب أنه رُوِي عن النبي ﷺ أنه قال: «**فِرَّ من المجذوم فرارَك من الأسد**»[1]، وأرسل إلىٰ ذلك المجذوم: «**إنَّا قد بايعناك فارجِع**»[2]، وأخَذ بيد مجذومٍ فوضعها في القصعة، وقال: «**كُلْ، ثقةً بالله وتوكُّلًا عليه**»[3].

ولا تنافي بين هذه الآثار، ومن أحاطَ علمًا بما قدَّمناه تبيَّن له وجهُها، وأنَّ غايةَ ذلك أنَّ مخالطةَ المجذوم من أسباب العدوىٰ، وهذا السببُ يعارضُه أسبابٌ أخرُ تمنعُ ٱقتضاءه.

فمِنْ أقواها: التَّوكُّلُ علىٰ الله والثقةُ به، فإنه يمنعُ تأثيرَ ذلك السبب المكروه، ولكن لا يقدرُ كلُّ واحدٍ من الأمَّة علىٰ هذا، فأرشدَهم إلىٰ مجانبة

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ١٥١١).

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٥١١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٢٥)، والترمذي (١٨١٧)، وابن ماجه (٣٥٤٢) من حديث جابر. وصححه ابن حبان (٦١٢٠)، والحاكم (٤/ ١٣٦) ولم يتعقبه الذهبي.
وفي إسناده ضعف، والصوابُ أنه موقوفٌ علىٰ عمر أو سلمان، وأنكر رفعه البخاري والترمذي والعقيلي وابن عدي.
انظر: «علل الترمذي الكبير» (٣٠٣)، و«الجامع»، و«الضعفاء» (٤/ ٢٤٢)، و«الكامل» (٦/ ٤٠٩).

السبب المكروه والفرار والبعد منه.

ولذلك أرسل إلىٰ ذلك المجذوم الآخر بالبيعة، تشريعًا منه للفرار من أسباب الأذىٰ والمكروه وأن يتعرَّض العبدُ لأسباب البلاء.

ثمَّ وضعُ يده معه في القصعة، فإنما هو بسبب التوكُّل علىٰ الله والثقة به الذي هو من أعظم الأسباب التي يُدْفَعُ بها المكروه والمحذور؛ تعليمًا منه للأمَّة دفعَ الأسباب المكروهة بما هو أقوىٰ منها، وإعلامًا بأنَّ الضرَّ والنفعَ بيد الله عز وجل، فإن شاء أن يضرَّ عبدَه ضرَّه، وإن شاء أن ينفعه نفعه، وإن شاء أن يصرفَ عنه الضرَّ صرَفه، بل إن شاء أن ينفعه بما هو من أسباب الضرر، ويضرَّه بما هو من أسباب النفع فعَل.

ليتبيَّن العبادُ أنه وحده الضارُّ النافع، وأنَّ أسبابَ الضرِّ والنفع بيده، وهو الذي جعلها أسبابًا، وإن شاء خلعَ منها سببيَّتها، وإن شاء جعَل ما تقتضيه بخلاف المعهود منها، ليُعْلَم أنه الفاعلُ المختار، وأنه لا يضرُّ شيءٌ ولا ينفعُ إلا بإذنه، وأنَّ التوكُّل عليه والثقةَ به تحيلُ الأسبابَ المكروهةَ إلىٰ خلاف موجَباتها، وتبيِّن مرتبتَها، وأنها مَحَالٌّ لمجاري مشيئة الله وحكمته، وأنه سبحانه هو الذي يضرُّ بها وينفع، ليس إليها ولا لها من الأمر شيء، وأنَّ الأمر كلَّه لله، وأنها إنما ينالُ ضررُها من علَّق قلبه بها، ووقفَ عندها، وتطيَّر بما يُتَطيَّر منها، فذلك الذي يصيبه[1] مكروهُ الطِّيَرة.

والطِّيَرة سببٌ للمكروه[2] علىٰ المتطيِّر، فإذا توكَّل علىٰ الله ووثـق به

(١) (ت، ص): «يصله».

(٢) (ت، ص): «سبب المكروه».

واستعان به لم يصدَّه التطيُّر[1] عن حاجته، وقال: اللهم لا طيرَ إلا طيرُك، ولا خيرَ إلا خيرُك، ولا إلهَ غيرُك، اللهمَّ لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يذهبُ بالسيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوَّة إلا بك، فإنه لا يضرُّه ما تطيَّر منه شيئًا.

قال ٱبنُ مسعود: «ما منَّا إلا» يعني: من يتطيَّر، «ولكنَّ الله يُذْهِبه بالتوكُّل»[2]. وقد رُوِي مرفوعًا، والصوابُ عن ٱبن مسعودٍ قولَه.

فالطِّيَرة إنما تصيبُ المتطيِّر لشركه، والخوفُ دائمًا مع الشرك، والأمنُ دائمًا مع التوحيد؛ قال تعالىٰ حكايةً عن خليله إبراهيم أنه قال في محاجَّته لقومه: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٨١]، فحَكَم الله عزَّ وجلَّ بين الفريقين بحكمه، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وقد صحَّ عن رسول الله ﷺ تفسيرُ الظُّلم فيها بالشرك، وقال: «ألم تسمعوا قولَ العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[3].

فالتوحيدُ من أقوىٰ أسباب الأمن من الـمَخاوِف، والشركُ من أعظم أسباب حصول الـمَخاوِف.

---

(١) (ت، ص): «تصده الطيرة».

(٢) تقدم تخريجه (ص: ١٤٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢)، ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود.

ولذلك[1] من خافَ شيئًا غيرَ الله سُلِّط عليه، وكان خوفُه منه هو سببَ تسليطه عليه، ولو خاف اللهَ دونه ولم يَخَفْهُ لكان عدمُ خوفه منه وتوكُّلُه علىٰ الله من أعظم أسباب نجاته منه. وكذلك من رجا شيئًا غيرَ الله حُرِمَ ما رجاه منه، وكان رجاؤه غيرَ الله من أقوىٰ أسباب حرمانه، فإذا رجا اللهَ وحده كان توحيدُ رجائه أقوىٰ[2] أسباب الفوز بما رجاه، أو بنظيره، أو بما هو أنفعُ له منه، والله الموفق للصواب.

وليكن هذا آخرَ الكتاب، وقد جُلِبَت[3] إليك فيه نفائس في مثلها يتنافسُ المتنافسون، وجُلِيَت عليك فيه عرائس إلىٰ مثلهنَّ بادَر الخاطبون.

فإن شئتَ ٱقتبستَ منه معرفةَ العلم وفضله، وشدَّة الحاجة إليه، وشرفَه وشرفَ أهله، وعِظَم موقعه في الدارين.

وإن شئتَ ٱقتبستَ منه معرفةَ إثبات الصانع بطُرقٍ واضحاتٍ جليَّات تَلِجُ القلوبَ بغير ٱستئذان، ومعرفةَ حكمته في خلقه وأمره.

وإن شئتَ ٱقتبستَ منه معرفةَ قَدْر الشريعة، وشدَّةَ الحاجة إليها، ومعرفةَ جلالتها وحكمتها.

وإن شئتَ ٱقتبستَ منه معرفة النبوَّة وشدَّةَ الحاجة إليها بل ضرورة[4] الوجود إليها، وأنه يستحيلُ من أحكم الحاكمين أن يُخْلِيَ العالم عنها.

---

(١) (د، ت): «وكذلك».

(٢) (ت): «من أقوىٰ».

(٣) (ق، ص، ت): «جليت». بالياء. والضبط من (د).

(٤) (ق): «بل وضرورة».

وإن شئتَ ٱقتبستَ منه معرفةَ ما فَطر اللهُ عليه العقولَ[1] من تحسين الحسن وتقبيح القبيح، وأنَّ ذلك أمرٌ عقليٌّ فطري، بالأدلة والبراهين التي ٱشتَمل عليها هذا الكتاب ولا توجدُ في غيره.

وإن شئتَ ٱقتبستَ منه معرفة الردِّ علىٰ المنجِّمين القائلين بالأحكام بأبلغ طرق الردِّ عليهم من نفس صناعتهم وعلمهم، وإلزامهم بالإلزامات الـمُفْحِمة التي لا جوابَ لهم عنها، وإبداء تناقضهم في صناعتهم، وفضائحهم وكذبهم علىٰ الخلق والأمر.

وإن شئتَ ٱقتبستَ منه معرفةَ الطِّيَرة والفأل والزَّجْر، والفرقَ بين صحيح ذلك وباطله، ومعرفةَ مراتب هذه في الشريعة والقَدَر.

وإن شئتَ ٱقتبستَ منه أصولًا نافعةً جامعةً مما تَكْمُلُ به النفسُ البشرية وتنالُ بها سعادتَها في معاشها ومعادها.

إلىٰ غير ذلك من الفوائد التي ما كان منها صوابًا فمن الله وحده هو المانُّ به[2]، وما كان منها خطأً[3] فمن مؤلِّفه ومن الشيطان، والله بريءٌ منه ورسوله.

والله سبحانه المسؤولُ والمرغوبُ إليه المأمولُ أن يجعلَه خالصًا لوجهه، وأن يعيذَنا من شرور أنفسنا ومن سيِّئات أعمالنا، وأن يوفِّقنا لما يحبُّه ويرضاه، إنه قريبٌ مجيب.

---

(١) (ت): «فطر الله القلوب عليه».

(٢) (ت): «المنان به».

(٣) (ق، د): «من خطأ».

والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلىٰ الله علىٰ محمد وآله وصحبه أجمعين وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلىٰ يوم الدين.

